رجسٹرڈ نمبر اے ۴۹۶

نگار

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰ر

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

تصانیف نیاز فتحپوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی
انجیل انسانیت

من و یزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف صحافت کا
ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام
نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ" کے ایک رشتہ
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی
تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے
نہایت بلند انشاء اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے
ضخامت ۲۰۰ صفحات مجلد نو روپیہ عہ علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات
کا
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسایل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے
ان کی مختصر فہرست یہ ہے:- اصحاب کہف معجزہ و کرامت
انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح خضر
کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور وہان ہی
حسن یوسف کی داستان۔ قارون۔ سامری علم غیب۔ دعا
توبہ۔ لقمان دعائم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ ہاروت ماروت
حوض کوثر امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش نمرود وغیرہ
ضخامت ۲۲۰ صفحات کاغذ سفید و بہتر قیمت علاوہ محصول پانچ روپیہ آٹھ آنے

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات
اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے
ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا
اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک معتدبہ
مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے
اس اڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی
مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو
پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے، اسلئے
ضخامت بھی زیادہ ہے۔
قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات
ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان
ندرت خیال و پاکیزگی زبان کے
بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے
اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل
بھی نظر آئیگا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی
جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے اس
اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے
ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے
قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ
جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر
واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے اوراق
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں
حضرت نیاز کی انشاء نے اور
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا

شہوانیات مجلد

اس کتاب میں نحاشی کی تمام فطری
اور غیر فطری قسموں کے حالات
تاریخی و نفسانی حیثیت سے نہایت شرح
و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے
کہ نحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج
ہوئی، نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں
کتنی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز
واقعات نظر آئیں گے۔ نیا اڈیشن
قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

"نگار" کا آیندہ سالنامہ

داغ نمبر ہوگا

پچھلے مہینے میں نے اقبال نمبر کے نکالنے کا خیال ظاہر کیا تھا، لیکن نہایت تذبذب کے ساتھ کیونکہ اقبال پر لکھنے والے (جو کچھ انھیں لکھنا تھا) لکھ چکے اور اب ہر جگہ اسی کا اعادہ ہو رہا ہے، قارئین نگار نے بھی اس خیال کو زیادہ پسند نہ کیا اور چند دوسرے شاعروں کے نام تجویز کئے۔ اتفاق سے اسی دوران میں پروفیسر مجنوں گورکھپوری لکھنؤ تشریف لائے اور انکی تجویز و رائے سے یہ بات طے پاگئی کہ آیندہ سالنامہ داغ کے لئے وقف ہو۔

داغ کی شاعری کے متعلق رایوں میں اختلاف ہوسکتا ہے، لیکن اس پر غالباً سب کا اتفاق ہوگا کہ زبان، اندازِ بیان اور مخصوص کلچر کی ترجمانی کے لحاظ سے داغ کی خدمات بہت اہم ہیں اور اس نمبر میں ان کی اسی خصوصیت کو مختلف پہلوؤں سے نمایاں کیا جائے گا۔ چونکہ یہ سالنامہ ایک ایسے شاعر سے متعلق ہوگا جو قدیم و جدید شاعری کے مابین درمیانی کڑی کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے ہمیں یقین ہے کہ وہ ہر طبقہ اور ہر ذوق کی پسندیدگی حاصل کرسکے گا۔ اس نمبر کے خاص خاص عنوانات یہ ہوں گے :-

داغ کے سوانح حیات ، داغ کے زمانہ میں دبستان لکھنؤ و دہلی کی شاعری ، داغ کے ہمعصر شعراء ، داغ کی شاعری کا سیاسی و ثقافتی پس منظر ، داغ کا طرزِ اصلاح ، داغ مومن کے رنگ میں ، داغ اور منی بائی حجاب ، داغ اور حیدر آباد ، داغ اپنے خطوط کے آئینہ میں ، داغ تغزل سے ہٹ کر ، داغ کے تلامذہ امیر و داغ ، داغ و جلال ، داغ ایک انسان کی حیثیت سے ، انتخاب کلام داغ وغیرہ وغیرہ۔

اس سالنامہ کی کتابت ستمبر سے شروع ہو جائے گی ، اس لئے جو حضرات اس سالنامہ کی طیاری میں قلمی اعانت سے مجھے زیر بار کرم کرنا چاہتے ہیں وہ اخیر اگست تک ضرور بھیجدیں۔

نیاز

ایک غلطی کی تصحیح پچھلے نمبر میں جناب خلیل الرحمان اعظمی کے مضمون میں یہ شعر :-

بدنام ہوگے جانے بھی دو امتحان کو رکھے گا کون تم سے عزیز اپنی جان کو

کتابت کی غلطی سے میر کے بجائے مومن سے منسوب ہوگیا۔ اعظمی صاحب نے میر ہی لکھا تھا۔

دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پرانی ہندوستانی جہازی کمپنی)

خاص حج سروس

مغل لائن کے مقبول عام جہازات امسال بھی حسب معمول حاجیوں کی خدمت کے لئے وقف ہوں گے۔

کرایہ (معہ خوراک)

بمبئی سے جدہ اور واپسی

درجہ اول ۰— ۱۱۵۱ روپے

عرشہ (ڈیک) ۰— ۴۱۵ روپے

ان کرایوں میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعی طور پر ۲-۸۴ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں۔

اہم اطلاع عازمین حج کے پاس انٹرنیشنل فارم پر ہیضہ اور چیچک کے لگوانے کا سرٹیفکٹ ہونا چاہئے۔ ہیضے کے سرٹیفکٹ میں یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم حج نے سات روز کے وقفے سے دو انجکشن لئے ہیں اور یہ کہ دوسرا انجکشن جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیچک کے سرٹیفکٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم چودہ دن قبل چیچک کا ٹیکہ لگوایا گیا ہے۔ یہ سرٹیفکٹ مقررہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ حفظان صحت کے حکام سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ہیضہ کے سرٹیفکٹ ۶ ماہ تک اور چیچک کے سرٹیفکٹ ۳ سال تک کار آمد ہوں گے۔

عازمین حج کو چاہئے کہ ابھی سے ہیضے اور چیچک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکٹ طیار رکھیں

نشستیں محفوظ کیجئے جہازوں کی نشستیں محفوظ کی جارہی ہیں۔ عازمین حج کو مشورہ دیا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام ہمارے ہاں درج کرالیں۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک عازم حج کا پورا نام (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پورا پتہ (۵) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے؟ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے؟ اگر ساتھ میں بچے ہوں تو ان کا نام وغیرہ درج کرانا بھی نہایت ضروری ہے، خواہ وہ شیر خوار ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں جگہ ملنے کی گارنٹی نہیں دیجا سکتی، لیکن یہ ضرور ہے کہ جن کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے ان کو ٹکٹ پہلے دئے جائیں گے۔

نشستیں محفوظ کرانے کا پتہ:-

ٹرنر مارسین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

مینجنگ ایجنٹس:- دی مغل لائن لمیٹڈ

۱۶، بنک اسٹریٹ، فورٹ، بمبئی

تار کا پتہ:-

MOGUL

BOMBAY

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپکا چندہ اگست میں ختم ہوگیا اور ستمبر کا "نگار" آٹھ روپیہ چھ آنے میں وی۔پی ہوگا جس میں سالنامہ ۵۳ء کی قیمت بھی شامل ہے۔

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۲	فہرست مضامین اگست ۱۹۵۲ء	شمارہ ۲

ملاحظات ---------- ۴
اقبال اور نیا ہندوستان --- محمد حسن (ایم۔اے) -- ۶
مرثیہ گوئی اور اسکی تدریجی ترقی -- سید محمد رشید درد --- ۱۰
اُردو کے مترادف الفاظ --- رشید حسن خاں --- ۲۱
مذاہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی -- محمد اسحاق صدیقی -- ۲۷
ظفر ایک نئے زاویے سے --- خلیل الرحمان اعظمی --- ۳۲
ایک واقعہ ---------- رشید احمد صدیقی ----- ۳۶
گاہے گاہے باز خواں ! --- اڈیٹر ---------- ۳۹
خواجہ میر درد کوچۂ محبوب میں --- خلیل الرحمن اعظمی --- ۴۲
تین ہمطرح غزلیں - احسان دانش - اثر لکھنوی - شفیق کوٹی - ۵۲
غزل ---- ارشد کاکوی - اکرم دھولوی --- ۵۳
مطبوعات موصولہ ---------- ۵۴

پاکستان کے کتب فروش نوٹ کرلیں

ہم نے انتظام کیا ہے کہ پاکستان کے کتب فروشوں کے آرڈر کی تعمیل بنک کے ذریعہ سے کریں۔ اس لئے اب انکے لئے کوئی چیز آرڈر دینے میں مانع نہیں ہے ہرچند کمیشن صرف ۲۵ فی صدی دیا جائیگا اور محصول ڈاک و بنک کمیشن وغیرہ بھی آرڈر دینے والوں کو برداشت کرنا پڑیگا۔ لیکن اسکے باوجود ہندوستان و پاکستان کے سکّوں کی قیمت میں فرق ہونے کی وجہ سے پاکستان کے کتب فروشوں کو ۶۰ فی صدی کا فایدہ ہے۔

منیجر

پاکستان میں ہمارے صرف دو ایجنٹ ہیں

جن کو روپیہ بھیجا جا سکتا ہے:-

ایک = ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی
۲۲۲ - پیر الٰہی بخش کالونی - کراچی۔

دوسرے = ملک محمد دین اینڈ سنز
بُل روڈ - لاہور

آپ نگار کا چندہ، کتابوں کی قیمت ان دونوں پتوں میں سے کسی ایک جگہ بھیج کر ہم کو مطلع کریں پرچہ جاری ہو جائے گا اور کتابیں براہ راست ذریعہ رجسٹری آپکے نام یہاں سے بھیج دیجائیں گی۔ منیجر

ملاحظات

پاکستان میں یہ کیا ہو رہا ہے

لاہور کی خبر ہے کہ :۔ "مجلس احرار اسلام کی "ختم نبوت کمیٹی" نے تمام سیاسی غیر سیاسی اور مذہبی جماعتوں کے صدر حضرات سے استصواب کیا ہے کہ "آیا ختم نبوت کا مسئلہ مذہبی ہے یا نہیں" اور اگر ہے تو اس کا جلد از جلد انھیں اعلان کر دینا چاہئے، مولانا محمد علی جالندھری ناظم مجلسِ احرار ان اعلانات و جوابات کو "آل پاکستان ختم نبوت کمیٹی" کے کنوینر مولانا احتشام الحق مقیم کراچی کو بھیج دیں گے اور مولانا موصوف ایک آل پاکستان کنونشن منعقد کریں گے جس میں مسلم لیگ، جناح عوامی لیگ، جماعت اسلامی، آزاد پاکستان پارٹی جمیعتہ العلماء، انجمن اہلِ حدیث، انجمن شیعیانِ پاکستان وغیرہ کے نمایندوں کو شرکت کی دعوت دیجائے گی (چنانچہ مسلم لیگ کے صدر خواجہ ناظم الدین (وزیر اعظم پاکستان) اور جناح عوامی لیگ کے صدر سید حسین شہید سہروردی کو بھی ایک سرکلر روانہ کر دیا گیا ہے اور ان سے پوچھا گیا ہے کہ ختم نبوت کے مسئلہ کو وہ مذہبی مسئلہ سمجھتے ہیں یا نہیں)۔ اس سے قبل ۲ جون کو کراچی کے مذہبی علماء کی کنونشن مولانا سید سلیمان ندوی کی صدارت میں یہ بات طے کر ہی چکی تھی کہ اخیر جولائی یا آغاز اگست میں ایک کل پاکستان کانفرنس کراچی میں منعقد کی جائے اور اب ختم نبوت کا مسئلہ اسی کانفرنس میں طے کیا جائے گا۔

اس خبر کے پڑھنے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ختم نبوت کے مسئلہ کو اسوقت کیوں اُٹھایا گیا، لیکن اگر آپ اس خبر کے ساتھ انکے واقعات کو بھی پیش نظر رکھیں گے جو احمدی جماعت کے خلاف مسلمانوں کی یورش اور سر ظفر اللہ خاں سے مطالبۂ استعفیٰ سے تعلق رکھتے ہیں تو آسانی سے سمجھ میں آجائے گا کہ ختم نبوت کمیٹی کے قیام کا کیا مقصد ہے، کیونکہ مسلمانوں میں یہی ایک جماعت ایسی ہے جو ختم نبوت کی قایل نہیں۔ مجلس احرار، تقسیم ہند سے قبل دو مقصد لیکر اُٹھی تھی ایک بہ حمایت کانگرس، تقسیم ہند اور قیام پاکستان کی مخالفت، دوسرا احمدی جماعت کا استیصال۔ پہلے مقصد میں تو وہ کامیاب نہ ہوئی اور پاکستان کی اطاعت و انقیاد کے لئے اسے مجبور ہونا پڑا، لیکن دوسرے مقصد سے ہٹانے والی اسے کوئی چیز نہ تھی، اس لئے اب وہ اپنی ساری قوت اس پر صرف کر رہی ہے اور "ختم نبوت کمیٹی" کے قیام کا مقصد صرف یہ ہے کہ ختم نبوت کے مسئلہ پر پاکستان کی تمام مسلم جماعتوں کو متحد کرکے دستور میں احمدیوں کو غیر مسلم جماعت قرار دینے پر زور دیا جائے اور اقلیت والی قوموں کی صف میں اسے جگہ دیجائے۔

"ختم نبوت" کا مسئلہ مذہبی حیثیت سے اتنا تنازع فیہ مسئلہ نہیں ہے کہ اس کے طے کرنے کے لئے مجلس احرار کو ایک مستقل کمیٹی اور کنونشن طلب کرنے کی ضرورت ہوتی۔ خاتم النبیئ اور خاتم النبیین کی بحث چھیڑکر اور "کلِ قومِ ہاد" قسم کی آیتوں سے استناد کرکے اس بحث میں اختلافی زاویہ بھی پیدا ہوسکتا ہے، لیکن جمہور کا عقیدہ یہی ہے کہ رسول اللہ پر نبوت ختم ہوگئی اسلئے سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کی مزید تصدیق و توثیق کے لئے مجلس احرار کو کیوں اس قدر اہتمام کی ضرورت ہوئی۔

ظاہر ہے کہ مجلس احرار کا مقصود اس سے وہی ہے جو پہلے عرض کیا گیا اور اس کی یہ تحریک بالکل سیاسی قسم کی چیز ہے جو مذہب کے پردہ میں سامنے لائی جارہی ہے۔

احمدی جماعت اس میں شک نہیں جمہوری نقطۂ نظر سے بڑی Uncompromising جماعت ہے اور عامۃ المسلمین کے ساتھ ملکر کام کرنے کی روح اس میں نہیں پائی جاتی، لیکن صرف اس دلیل پر کہ وہ ختم نبوت کی قایل نہیں ہے اسے مسلم کمیونٹی سے علٰحدہ کر دینا کسی طرح مناسب نہیں، کیونکہ ہر وہ شخص جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے، مسلم جماعت

کا فرد ہے اور کسی کو یہ حق نہیں پہونچتا کہ اسے مسلم قوم سے خارج کردے۔ کلمۂ شہادت میں جو عقیدۂ اسلام کی اساسی چیز ہے، صرف خدا کی وحدانیت اور رسول کی رسالت کا اقرار ضروری ہے، رسول کو خاتم النبیین سمجھنے کی شرط اس میں نہیں پائی جاتی اور اگر احمدی اسی کلمۂ شہادت کا پڑھنے والا ہے تو وہ یقیناً مسلم جماعت کا ایک فرد ہے اور اسے غیر مسلم قرار دینا اسلام کی ہیئت اجتماعی کو نقصان پہونچانا ہے۔

ختم نبوت کا مسئلہ منجملہ ان مسایل کے ہے، جن پر اختلاف رائے ہوسکتا ہے اور ہر فریق اپنی موافقت میں قرآن و حدیث سے استدلال کرسکتا ہے، اس لئے یہ اختلاف محض رائے، قیاس یا زیادہ سے زیادہ اجتہاد کا اختلاف ہے اور اس کا تعلق اسلام کے اس اساسی عقیدہ سے بالکل نہیں ہے جو عقاید کے فروعی اختلافات رکھنے والوں کو بھی ایک ہی حبل متین، ایک ہی شیرازہ سے وابستہ کئے ہوئے ہیں۔

اگر آج ختم نبوت کے مسئلہ میں احمدی جماعت کو اسلام سے خارج کیا جاسکتا ہے تو کل کو امامت و خلافت کے مسئلہ میں شیعہ کو تقلید و عدم تقلید کے اختلاف میں، وہابی کو بھی غیر مسلم قرار دیا جاسکتا ہے، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر، معراج کو معراج روحانی ماننے والا، دوزخ و جنت کو غیر مادی چیز تسلیم کرنے والا، فرشتوں کو قوائے مدبرۂ عالم سمجھنے والا اور حشر اجساد کا منکر بھی اسلام سے خارج کیا جاسکتا ہے۔ یہاں تک کہ مسلم جماعت صرف انہیں چند نفوس قدسیہ میں محدود ہوکر رہجائے گی جنھوں نے یہ پیشۂ "کافرگری" اختیار کیا ہے۔ اس سلسلہ میں عجیب تر بات یہ ہے کہ "ختم نبوت کمیٹی" نے صرف مذہبی اداروں ہی سے نہیں بلکہ سیاسی اداروں سے بھی استصواب کیا ہے، ہم کو نہیں معلوم کہ ان اداروں کا کیا ارادہ ہے لیکن اگر انھوں نے بھی غلطی سے اس میں حصہ لیا تو مسئلہ کی پیچیدگی بہت بڑھ جائے گی، اول تو سیاسی جماعتوں کو کوئی حق نہیں پہونچتا کہ وہ مسایل مذہبی میں رائے زنی کریں اور اگر انھوں نے اظہار رائے کیا تو مخالفت و موافقت دونوں صورتوں میں، ان کی اجتماعیت و مرکزیت خطرہ میں پڑجائے گی اور اسکا اثر حکومت پاکستان کے بین الاقوامی اقتدار پر بہت خراب پڑے گا۔

سیاسی اداروں میں وہاں سب سے زیادہ اہمیت مسلم لیگ کو حاصل ہے جس کے صدر خواجہ ناظم الدین صاحب ہیں اور چونکہ وہ اس وقت پاکستان کے وزیر اعظم بھی ہیں، اس لئے ان کی پوزیشن بہت نازک ہے۔ ذاتی حیثیت سے اگر وہ ختم نبوت کے قایل ہوں تو بھی ایک طرف مسلم لیگ کے صدر ہونے کی حیثیت سے انھیں کہنے کا کوئی حق حاصل نہیں اور دوسری طرف وزیر اعظم ہونے کی حیثیت سے ان کا یہ فرض ہوجاتا ہے کہ وہ اس قسم کے تحریکات کو جو اسلام کی اجتماعیت کو خطرہ میں ڈالنے والی ہیں سختی سے روکیں۔

ہم سمجھتے ہیں کہ جس وقت مذہبی علماء کی آل پاکستان کنونشن میں یہ مسئلہ سامنے آئے گا تو اس امر پر تو غالباً سب کا اتفاق ہوجائے گا کہ "ختم نبوت" کا مسئلہ نہایت اہم مذہبی مسئلہ ہے، لیکن اس پر یقیناً اختلاف ہوگا کہ ختم نبوت کے منکر کو مسلمان قرار دیا جائے یا نہیں اور یقین ہے کہ مجلس احرار اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوگی، لیکن اگر بدقسمتی سے اس نے تمام مذہبی و سیاسی اداروں کی ہمدردی و اعانت حاصل کرلی، اور حکومت اس سے متاثر ہوگئی تو یہ فتنہ اسی جگہ ختم نہ ہوجائے گا، بلکہ اور آگے بڑھے گا، یہاں تک کہ حکومت اور اس کا سارا نظام متزلزل ہوجائے گا۔

کس قدر افسوس کی بات ہے کہ پاکستان جو ہنوز تعمیری دور سے گزر رہا ہے اور جسے اپنے مستقبل کے استحکام کے لئے اپنی ملک میں انتہائی اتحاد و یک جہتی کی ضرورت ہے، وہاں مذہبی جماعتوں کی طرف سے افتراق و انتشار کی کوشش کو گوارا کیا جارہا ہے اور حکومت کوئی ایسا موثر قدم نہیں اٹھاسکتی جو اس فتنہ کو ہمیشہ کے لئے ختم کردے۔

اقبال اور نیا ہندوستان

اقبال کے بارے میں گفتگو کرتے وقت ایک بات بڑی آسانی سے فراموش کر دی جاتی ہے اور وہ یہ کہ وہ شاعر تھے۔ نہ اہل مسجد نہ تہذیب کے فرزند، نہ سیاسی لیڈر اور نہ پیشہ ور فلسفی شعر و فن کے اس دائرے میں رہتے ہوئے ان کے فلسفہ اور ان کے عمرانی مسلک پر نظر ڈالی جاتی ہے اور اس بات کو فراموش کر کے کبھی انھیں کسی ایک مذہبی فلسفے کا مجدد مان لیا گیا ہے اور کبھی ایک احیا پرست تسلیم کر لیا گیا۔ اقبال کے نادان دوستوں اور نادان دشمنوں کی کمی نہیں۔ ان پر فاشیت اور آمریت دوست ہونے کے الزامات لگائے گئے ہیں مسولینی اور ہٹلر پر ان کی نظمیں، ان کا مرد مومن کا تصور، شاہین اور اس کی بلند نگہی اور جبروت کو اس کے ثبوت میں پیش کیا گیا لیکن کہنے والے یہ بھول گئے کہ اقبال کسی نسلی برتری کے قایل نہیں مسولینی کی طرح انھوں نے اطالوی خون کی پرستش نہیں کی اور ہٹلر کی طرح انھوں نے وطن کے نام پر دوسرے ملکوں کو روند ڈالنے اور دوسرے لوگوں کو حلقہ بگوش کرنے کے خواب نہیں دیکھے۔ اقبال کو فرقہ پرست اور کٹر مذہبی مفکر کے لقب سے یاد کیا گیا لیکن یہاں پھر لوگوں نے یہ فراموش کر دیا کہ اقبال کے سامنے جو مسئلہ ہے وہ صرف ایک فرقہ سے متعلق نہیں ہے وہ صرف مسلمانوں کے عروج اور اس کا حل نہیں سوچتے بلکہ انسان اور کائنات کے باہمی تعلق کا ہی ابدی سوال جو ہر عظیم شاعر کے زیر غور رہا ہے وہی اقبال نے بھی اپنے طریقے پر حل کیا ہم ان کے اس حل سے کہاں تک اتفاق یا اختلاف رکھتے ہیں یہ دوسرا سوال ہے۔

اقبال کے ذہنی ارتقا کی کہانی میرے اس بیان کی تائید کرتی ہے۔ "ہمالیہ" پر ان کی خوبصورت نظم سے جو سلسلۂ بانگ درا کے ابتدائی حصہ تک جاری رہتا ہے وہ قوم اور وطن سے متعلق ہے اقبال کبھی ہمالیہ کی عظمت اور سربلندی کو دیکھ کر جھومتے ہیں۔ کبھی "سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا" کا ترانہ گاتے ہیں کبھی نانک اور چشتی کے وطن کو اپنا وطن بتاتے ہیں اور فخر سے سر اونچا کر لیتے ہیں کبھی رام تیرتھ اور رام پر نظمیں لکھتے ہیں اور کہتے ہیں :-

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ سیماب تو
پہلے گوہر تھا بنا اب گوہر نایاب تو

کبھی تصویر درد، میں ہندوستان کے نظارے پر خون کے آنسو روتے ہیں :-

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمھارے داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

لیکن یہ بات واضح ہے کہ ان کا ذہنی افق ملک اور قوم کے تنگ دائرے میں محدود ہے ان کے سامنے قومی شاعری کا وہ میدان ضرور کھلا ہوا تھا جس کی شاندار ابتدا چکبست کی شاعری سے ہوتی ہے اور خوبصورت انتہا جوش کی نظموں میں ملتی ہے۔ شاعر یہاں محض ایک مغنی ہے مفکر نہیں ہے اقبال کے سامنے سوال ساری بنی نوع انسان اور کائنات کا نہیں ہے ہندوستان کے چشموں اور پہاڑوں، گاتی ہوئی ندیوں اور حب وطن کی روشنی میں جگمگاتے کوہ و صحرا کا ہے اقبال کی فکر کائناتی آہنگ سے آشنا نہیں ابھی اس نے وجود اور کائنات جیسے عظیم سوالوں پر غور نہیں کیا۔ ابھی اس نے انسانی وجود کے استفہامیہ کی کوئی جھلک

نہیں دیکھی - اس دور میں بھی اپنے وجود کے آہنگ کو پانے کی تڑپ اور مختلف سوالیہ نشانوں کا انبوہ اقبال کے کلام میں اجاگر ہوتا ہے۔

جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے ہاں ڈبو دے اے محیط آب گنگا تو مجھے
دنیا کی محفلوں سے اکتا گیا ہوں یارب کیا لطف انجمن کا جب دل ہی بجھ گیا ہو

اقبال کا ذہنی سفر اگر اسی منزل پر ختم ہو جاتا تو ان کی شاعری فکر کی نہیں نئی روایت کی شاعری ہوتی جو اچھی اور خوشگوار تھی مگر عظیم نہیں - جس میں قدیم محراب کی سادگی ہوتی مگر اہرام مصری کی جبروت نہ ہوتی۔ اس وقت تک اقبال کے ذہن نے کم از کم شاعرانہ طور پر قدیم روایات کو تسلیم کر لیا تھا۔ وہی تصوف کی جھلکیاں، وہی حسن و عشق کی نرم شوخی وہی وطن اور قوم کی جذباتی لگن جسے امیر، داغ اور حالی کی شاعری اس سے قبل پیش کر چکی تھی۔

اقبال نے دوسروں کے نقطۂ عروج سے اپنی ذہنی اور فنی مسافت شروع کی میں اقبال کے اس نظریاتی سفر کی تفصیلی سرگزشت یا اس کی تنقید و تجزیہ سے بحث نہ کروں گا لیکن یورپ کے سفر کے فوراً بعد ان کی نظمیں یہ بات بار بار صاف الفاظ میں بتاتی ہیں کہ اقبال نے عظیم سوالوں پر غور کرنا شروع کیا ہے آخر کائنات کیا ہے کیا انسانی زندگی کے اس طلسم کو ہم محض بازیچۂ اطفال کہکر ٹال سکتے ہیں اور اگر یہ بازیچۂ اطفال ہے تو پھر یورپ میں یہ تماشا کیوں زیادہ کامیابی سے کھیلا جا رہا ہے اور ایشیا کیوں محض قدیم رفعتوں اور روحانی سرمستیوں پر مطمئن ہے۔ ان کی آنکھوں کے سامنے فلسفے کے نئے رخ ہیں سائنس اور حکمت کے نئے موڑ ہیں، ڈارون کی دریافت ہے جو تنازع للبقا کو زندگی کا حاصل تسلیم کرتی ہے کانٹ کی تنقید عقل محض ہے جو وکٹورین عہد کے تنہا معیار 'عقل' کو ناتمام بتاتی ہے، ہیگل کی منطق ہے جو اضداد کی آویزش کو ارتقا کا قانون قرار دیتی ہے۔ نطشے کا طوفانی خودی کا تصور ہے، وجدان کو برگساں کی بخشی ہوئی نئی اہمیت پیش نظر تھی۔

اس منزل میں پہلی بار اقبال نے اپنے سامنے ساری کائنات کو ایک وسیع Canvas کی طرح دیکھا۔ اس لمحے اور صرف اس لمحے میں انکے سامنے وطن، قوم، رنگ، نسل اور مذہب کے سارے امتیاز، جوئے کم آب، ہو کر رہ گئے مذہب کے نام میں خاص طور پر لینا چاہتا ہوں اقبال، زندگی اور اس کے مسائل کے حل کی تلاش دل کا چور لئے بغیر کرتے ہیں وہ پہلے ہی سے اسلام کو ایک حتمی حقیقت سمجھ کر شروع نہیں کرتے۔

حقیقت کی تلاش انھیں نئے راستوں پر لے جاتی ہے وہ مشرق کے جمود اور روحانی تعطل سے بیزار تھے یورپ نے ان کی نگاہوں پر دستور کے نو راز بھی فاش کر دئے۔ کیا آزادی، جمہوریت اور تہذیب کے منہا یہی میکانکی زندگی ہے جو یورپ میں نظر آتی ہے۔ انسان مشینوں کا غلام ہے اور اس کی اپنی ساری انسانی اہمیت Mass Production اور پیداوار کے انبوہ میں کھو گئی ہے۔ یہاں حرارت اور زندگی تھی مگر انسانیت گم تھی روح غائب تھی اس کے مقابلہ میں مشرق صدیوں کے جمود کو توڑ نہیں سکا تھا۔

مشرق کا جمود وہاں کے حالات سے پیدا ہوا اور نفی خودی اور اپنے آپ کو مٹا دینے کی تعلیم بن کر خمیر ہو گیا، اقبال نے اس جمود کے خلاف بغاوت کی۔ زندگی کو خاموش تماشائی کی حیثیت سے گزارنے کی بجائے ایک باعمل مجاہد کی طرح گزارنے کی دعوت دی آرزو مندی کو گناہ قرار دینے کی بجائے حاصل زندگی بتایا قناعت اور خود سپردگی کی جگہ آرزوؤں کو حاصل کرنے کا حوصلہ بخشا انھوں نے زندگی کو مایا یا خود شناسی کے جلوے کی بجائے عمل اور محض عمل قرار دیا

کیا اس تعلیم میں ایشیا کے لئے اور خاص طور پر ہندوستان کے لئے اب کوئی نئی بات نہیں ہے - کیا آج ہمیں صدیوں کے جمود کے خلاف نئے ہتھیاروں اور تازہ حملہ آوروں کی ضرورت نہیں۔ کیا ہماری زندگی ہنوز حوصلے اور امنگ کی محتاج نہیں ہے۔ ہندوستان نئی بیداری کے منزل میں ہے اور ایک ایسی دنیا میں جہاں ہر برق پا لمحہ دوسرے لمحہ

کو پیچھے چھوڑتا جارہا ہے آج سے زیادہ غالباً کبھی اقبال کا آہنگ اور اس کی شاعری ہمارے لئے ضروری نہ تھی۔

اقبال کی شاعری ایشیا کی بیداری کا آہنگ ہے اس میں جگمگاتا جاگتا شعور ملتا ہے جو مغرب کی حرکت خودی وعمل اور مشرق کی روحانیت، فکر اور ماورائیت دونوں پر محیط ہے۔ آج جب دنیا ماورائیت اور میکانکی مادیت کے دو پہیوں کے درمیان روندی جا رہی ہے اقبال کا نقطۂ نظر فراموش کرکے تہذیب اور تمدن صرف اپنا نقصان کرسکتا ہے۔ میکانکی مادیت سے گھبراکر گوگان اور رمبو کی طرح قبائلی قبل تہذیب کے دور کی طرف رجعت کرنا حل نہیں کہا جاسکتا، اس دور میں تصوف اور مکمل ماورائیت کا اعلان بھی محض جمود اور تعطل کو پھر سے مسلط کرنے کے مرادف ہوگا اس کے مقابلہ میں یورپ کی مادیت میں گم ہوکر ہم انسان اور انسانیت کو محض مشینی پرزوں اور شطرنج کے سیاہ وسرخ پیادوں کی طرح بھی نہیں سمجھ سکتے اس میکانکی یکرنگی اور کم فہمی کے خلاف اقبال ہی نے نہیں خود مغربی مفکرین نے احتجاج کیا ہے روسو سے لیکر اسپنگلر تک اور لارنس سے لے کر برٹرینڈرسل تک ایک آواز سے لوگوں نے گم ہوتی ہوئی انسانیت کا دامن پکڑنا چاہا مگر اس بھول بھلیاں سے باہر جو راستہ ہے وہ ہمیں خود تہذیب سے باہر لے جاتا ہے۔

ٹیگور اور رادھا کرشنن کی آوازیں ہمیں بار بار مغرب اور مشرق کے اس اتصال اور فکری ربط کا پیغام سناتی ہیں جس کی بنیاد میرے نزدیک اقبال کی فکر نے بڑی خوبصورتی سے رکھی ہے آخر مغرب کی مادیت اور مشرق کی ماورائیت کے اتحاد کی بنیاد کیا ہو؟ کیا ہم بیسویں صدی کے کارخانوں میں ۲۳ گھنٹے کام کرنے کے بعد دو منٹ خدا کی یاد میں سر جھکاکر اس اتصال کو مکمل کرسکتے ہیں۔ کیا ہندوستان اور ایشیا میں صنعتی دور کے استحکام ہی سے ہمارا تاریخی کارنامہ سرانجام ہوجاتا ہے۔ اور اگر اس سے زیادہ مضبوط کسی دوسری فلسفیانہ بنیاد کی ضرورت ہے جو انسان اور کائنات کے زیادہ گہرے ادراک پر قایم ہو تو آخر وہ بنیاد کیا ہے۔ اور یہاں اقبال کا فلسفۂ خودی، ملت، عشق وعقل اور مرد مومن کے تصورات زیر بحث آتے ہیں اقبال نے مشرق ومغرب کے اشتراک عمل کی بنیاد فلسفۂ خودی کو قرار دیا ہے، عالمگیر آرزومندی اور ان آرزوؤں کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہی زندگی کا مقصد ہے اور یہ آرزوئیں اور یہ خودی تخریبی بھی ہوسکتی ہے جو سماج اور عام انسانوں کے مفاد کے خلاف ہو اور تعمیری بھی ہوسکتی ہے جو ملت کے مفاد کو آگے بڑھاسکے اور خود ارتقاء کے سلسلے میں مدد کرسکے اقبال کے نزدیک وہی خودی مکمل ہے جو آرزومندی اور عمل سے شروع ہوتی ہے اور اپنے کو ملت کا تابع کردیتی ہے یہ ان کے مرد مومن کی تصویر ہے۔ مشرق، آرزومندی اور حرکت سے ناآشنا ہے، مغرب ملت کی اطاعت اور عشق سے محروم ہے اگر انسان عشق وعقل، عمل اور تنظیم، خودی اور اطاعت کے ان جوہروں سے آشنا ہوجائے تبھی وہ اپنی منزل تک پہونچتی ہے۔

آج دنیا کے ممالک ایک دوسرے سے قریب آئے ہیں اور مشرق ومغرب کی فلسفیانہ اتحاد کی باتیں زیادہ نمایاں ہونے لگی ہیں ہندوستان نے بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ دونوں سروں کو ایک دوسرے کی روح اور روایات کو انسانی قدروں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرنا چاہئے ظاہر ہے کہ یہ محض ادبی اور فلسفیانہ مسئلہ نہیں بلکہ اس پر ہمارا آیندہ فکری اور عمرانی نظام کا انحصار ہے۔ اقبال نے جس نقطۂ نظر سے اس مسئلے کا مطالعہ کیا ہے وہ یقیناً قابل غور ہے۔ اس سے اختلاف کی گنجایش ہے لیکن اختلاف کرتے وقت ہمیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ایک شاعر کائنات کے آہنگ کی تلاش کررہا ہے اور اسے مفکر، فلسفی اور سیاسی رہنما کی حیثیت سے غلط ہوگا۔

اقبال نے اردو شاعری ہی کو نہیں ہندوستان اور مشرق کی روح کو صدیوں کی نیند سے جھنجوڑا ہے، مغرب میں گم ہوجانے کے لئے نہیں خود اپنے کو پہچاننے کے لئے۔ اپنی خودی کی بازیافت کے لئے۔ یہ بازیافت کا پیغام صرف ایک فرقے، ایک ملک، یا ایک مذہبی گروہ کے لئے نہیں بلکہ عالمگیر ہے یہ صحیح ہے کہ اقبال اسلامیات سے متاثر ہیں اور اپنے اصولوں کو اسلامی تعلیمات کی اصل قرار دیتے ہیں لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اقبال مروجہ مذہب اسلام کے باغی ہیں ابلہانِ مسجد کے شاکی ہیں اور روایات کے پردہ در۔

ایسی حالت میں یہ کہنا مناسب نہیں کہ اقبال محض تجدید پرست ہیں - میرے نزدیک اقبال نے نئے مسایل حیات کا حل نئے انداز سے پیش کیا ہے اگر وہ ان نتایج کو اسلام کے نام سے یاد کرتے ہیں مگر جیسے ڈانٹے کی 'یزدانی طربہ' ملٹن کی 'فردوس گم شدہ' ٹیگور کی گیتانجلی کو محض اس وجہ سے فرقہ پرستی اور محض مذہبی ادبیات قرار نہیں دیا جاسکتا کہ انھوں نے اپنے فلسفۂ فکر کو مختلف مذہبی ناموں سے یاد کیا ہے اسی طرح اقبال کی شاعری کو محض ایک فرقے کی شاعری قرار دینا اس حقیقت سے انکا کرنے کے مترادف ہوگا کہ اقبال نے کائنات اور انسانی وجود کے مسایل کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور ایسے عالمگیر مسایل کو کوئی حل بھی عالمگیر ورثہ ہے -

محمد حسن (ام - اے)

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم - اے

ناواقف لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اسکے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لیکر لحد تک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کردیا ہو اور اس کا اقتدار قایم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کیگئی ہو اور اس التزام کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شایع کی گئی ہے۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کرچکے ہیں
اگر نہیں - تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمایئے

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات عملی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے کہ آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اسوقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کرلیں۔
یہ کتاب آپ کو بنائے گی کہ:-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو پھر
۱ - دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہوجائے گا۔
۲ - آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے علاوہ محصول

منیجر نگار لکھنؤ

مرثیہ گوئی اور اُسکی تدریجی ترقی

اصناف سخن میں سب سے زیادہ قدامت مرثیہ کو حاصل ہے، یہاں تک کہ سریانی زبان میں بھی ایک مرثیہ ایسا ملتا ہے جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ ہابیل کی شہادت پر آدم نے لکھا تھا، عربی میں بھی یہ مرثیہ سریانی زبان سے لیا گیا۔ عربوں کی مرثیہ گوئی کے عناصر ترکیبی، فخر و مباہات، خود داری و خود اعتمادی، شجاعت و غیرت تھے، وہ ماتم کرکے قوم میں بزدلی اور پسپائیت پیدا کرنے کے لئے مرثیہ نہیں کہتے تھے وہ مرثیہ کو طبل زندگی بناکر پیش کرتے تھے، گویا مرثیہ گوئی ظلم کے استیصال کا ذریعہ اور انتقام کا بہترین ذریعہ تھا

بعد بعثت حضور کے بعد مراثی میں ایک نیا موڑ پیدا ہوتا ہے، بدوی خصوصیات کی جگہ اسلام کے تمدنی خصوصیات لے لیتے ہیں، مقامی آب و رنگ کے علاوہ آفاقی اثرات کا غلبہ ہوتا ہے، انسانیت کے دشمنوں کے خلاف مراثی کے حربے کو استعمال کیا جاتا ہے، جذبۂ غم کی فطری اور نیچرل عکاسی ہوتی ہے۔ حضور کی رحلت فرمانے پر حضرت فاطمہؑ کے دل پر جو گزرتی ہے، اُن تاثرات غم کو دو شعروں میں سیدۃ النساء نے ظاہر کیا ہے۔ ان شعروں میں جس قیامت کی تاثیر پائی جاتی ہے، اُس کا فیصلہ ذوق سلیم ہی کرسکتا ہے:-

صُبَّتْ عَلَیَّ مَصَائِبٌ لَوَ اَنَّہَا صُبَّتْ عَلَی الْاَیَّامِ صِرْنَ لَیَالِیَا

(جو مصیبتیں مجھ پر پڑی ہیں اگر وہ دن پر پڑتی تو دن رات ہو جاتا)

حضرت عثمان اور حضرت نائلہ کی شہادت اور قطع انگشت پر جو مرثیے شعرا نے کہے ہیں وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے بمثیل ہیں۔ امام حسینؑ کی شہادت پر حضرت سکینہؑ کا ایک شعر ملاحظہ فرمایئے:-

اَتَرْجُوا اُمَّۃٌ قَتَلَتْ حُسَیْنًا شَفَاعَۃَ جَدِّہٖ یَوْمَ الْحِسَابُ

(کیا وہ اُمّت جس نے حسینؑ کو قتل کیا، روزِ قیامت اس کے دادا کی شفاعت کی تمنا کرسکتی ہے)

اس میں شک نہیں امام حسینؑ کی شہادت اسلامی تاریخ کا بڑا دردناک واقعہ ہے آپ نے حق و صداقت کے خاطر جس اولوالعزمی سے موت کو گلے لگایا اس کی مثال دنیا کی تاریخ مشکل ہی سے پیش کرسکتی ہے۔ اس واقعہ پر محبانِ اسلام نے بیسیوں مراثی لکھے اور گو یزید کی تہاریت نے ان کو مشتہر ہونے نہیں دیا مگر پھر بھی عوام میں قاتلان حسینؑ کے خلاف نفرت اور انتقام کی ایک لہر دوڑ گئی

بنو امیہ کی حکومت خالص عربی تھی، مگر بنو عباس نے بغداد کو راجدھانی بناکر ایرانیوں کو درخور کا زیادہ موقعہ دیا جس سے عربی خصوصیات کافی متاثر ہوئیں، عربوں میں سادگی، غیرت اور قربانی کا جذبہ تھا، ایرانی میں تعیش، تصنع، خود بینی اور خود آرائی کا۔ دو متضاد خصوصیات رکھنے والی قوموں کے باہم اختلاط نے تمدن و تہذیب کا نیا ورق اُلٹا، افکار و خیالات میں رنگینی پیدا ہونے لگی، جس سے عربی سادگی جاتی رہی۔ گو عربی و ایرانی افکار و خیالات کے امتزاج نے جو رنگ پیدا کیا، اسمیں دلکشی ضرور تھی مگر اثر نہیں تھا۔ بنو امیہ کے زوال پر شعراء نے کافی مرثیے لکھے مگر اُن میں وہ تاثیر نہیں تھی، جس پر عربی شاعری کو ناز ہے، اس لئے بنو عباس پر ہلکی سی خراش تک نہ آئی۔

خاندان "برامکہ" سے کون واقف نہیں، ان کی سخاوت کی داستانیں مشہور ہیں ان کے زوال پر بھی مرثیے لکھے گئے، لیکن اگر

شعراء کے دلوں میں ذراسی بھی گرمی ہوتی تو بنوعباس کی حکومت کی اینٹ سے اینٹ بج جاتی۔ یہی حال ایرانیوں کا اسلام کے ملے کے بعد ہوا تھا۔ اس دور کی ایرانی ادب کی خاص پیداوار میں صنف مرثیہ زیادہ ممتاز ہے، عربی زبان میں جو مراثی آلِ برآکہ کی تباہی پر لکھے گئے اُن میں اگلی سی تاثیر نہ سہی مگر پھر بھی اتنی تھی کہ ہارون کو خطرہ پیدا ہوگیا اور اس نے زبان بندی کے احکام جاری کردئے۔ فارسی مرثیہ کی داغ بیل تو پڑگئی مگر اُن جاں بلب مراثی کو بھی شہر ہونے نہیں دیا گیا۔ عربی شعرا اس تہدیدی حکم سے ڈر گئے اور آخرکار وہ مدحت طراز اور قصیدہ گو بن گئے۔ بنوعباس کی سلطنت کے ایک صدی بعد ایران میں مختلف خود مختار حکومتیں قایم ہوگئیں، دیالمہ خاندان کو امام حسینؑ کے واقعہ کا بیحد غم و ملال تھا ہی کہ عضدالدولہ غالی شیعہ ہوگیا اور اس نے کرم گستری اور فیاضی کا دسترخوان عام کردیا، شعراء امڈ پڑے، شیعیت کی ترویج و اشاعت میں دیلمیوں نے نمایاں حصہ لیا اور صنف مرثیہ کی ترقی ہونے لگی۔

اس کے بعد منگولستان سے تاتاریوں کا ایک سیاہ طوفان اُٹھتا ہے، جس کے جھکڑوں سے حکومت کے تناور درخت جڑ سے اُکھڑکر خس و خاشاک کی طرح اُڑجاتے ہیں، پانسو سال کی عباسی حکومت اس طرح ختم ہوتی ہے کہ مرثیہ لکھنے والے بھی نہیں باقی رہتے، دریائے دجلہ کا پانی سرخ ہوجاتا ہے، ایک کرورچھ لاکھ انسانوں کا قتل کوئی معمولی واقعہ نہیں تھا، گویا بغداد کے ایک تنفس کو زندہ نہیں چھوڑا گیا، ایران اور دوسرے بلاد اسلامی کو ہلاکو خاں نے غارت کیا اور اس طرح مٹایا کہ ایران کا تنوط اور بڑھ گیا اور ان کا ادب اس کا صحیح مرقع بن گیا۔ اگرعربوں کی مرثیہ گوئی کی تاریخ کو سامنے رکھ کر میر انیس تک کی مرثیہ گوئی پر غایر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ افکار کی توانائی کے بغیر توانا ادب کی تخلیق ناممکن ہے۔ چنانچہ ہلاکو کے حملوں سے ایران کی حالت بد سے بدتر ہوگئی، ان کی شاعری میں جو خفیف سی سکت باقی تھی وہ بھی ختم ہوگئی۔ اس دور میں بنوعباس کی خلافت کے خاتمہ اور عام تباہی پر مختلف شعرانے مراثی لکھے، سعدی نے بھی اس میں حصہ لیا لیکن صرف اس حد تک کہ:۔

آسماں راحق بود گرخوں ببارد برزمیں بر زوالِ ملک مستعصم امیرالمومنین

اس کے بعد صفوی خاندان کو عروج ہوا، یہ مذہبًا شیعہ تھا، مراثی کی دھوم دھام بڑھی۔ اور طہماسپ شاہ کے زمانہ میں مرثیہ گوئی کو بڑا عروج نصیب ہوا۔ مرثیہ گوئی کا اثر ایرانی عوام پر کیا پڑا، اس کو جاننے کے لئے اُس زمانہ کے تمدنی، معاشی، معاشرتی اور سیاسی حالات کا تجزیہ ضروری ہے مگر بخوف طوالت اس کو قلم انداز کیا جاتا ہے، صرف اتنا جان لینا چاہئے کہ ایران کی پستی کا بڑا سبب وہی مرثیہ گوئی والی ذہنیت تھی۔ رضا شاہ پہلوی نے اس کی حقیقت اچھی طرح جان لی تھی، اسی بناپر ۳۴ء میں قانونًا اُس نے علانیہ مرثیہ خوانی اور پست مذہبی معتقدات کے مظاہرہ کو ممنوع قرار دیدیا۔ جن میں منقبت جزو اعظم ہوتی تھی۔

ہندوستان کے فارسی شعراء نے بھی اسی کی تقلید کی۔ اکبر کے زمانہ میں عرفی، نظیری، فیضی اور طالب آملی نے فضایل و مکارم حسینؑ میں قصیدے کہے ہیں، جہانگیر کے عہد میں نورجہاں کی وجہ سے اس صنف کو خاصی ترقی ہوئی، مگر ان کا فارم مربوط نظم کا سا تھا، شاہجہاں کے دور میں اس کی ترقی رُک گئی مگر دکن کی شیعہ ریاستوں میں مرثیہ گوئی کی روح پیدا ہونے لگی، اور وہاں اُردو شاعری کی ابتدا ہی مرثیہ سے ہوئی۔ بعد کو جب اورنگ زیب نے ان حکومتوں کو ختم کردیا تو مرثیہ گوئی بھی ساتھ ساتھ ختم ہوگئی۔

ظاہر ہے کہ جب تک حکومتوں کا عروج رہتا ہے، مرثیہ پیدا کرنے والے جذبات مضمحل رہتے ہیں اور جب زوال شروع ہوتا ہے تو یاس و نومیدی کا اظہار کرنا ہی پڑتا ہے اس لئے جب تک مغلیہ حکومت باقی رہی، مرثیہ گوئی کی طرف ہمارے شعراء کو توجہ نہ ہوئی لیکن دہلی کے تباہی و بربادی کے بعد یہ جذبات بھی رونما ہونے لگے۔

شعراء دہلی۔ لکھنؤ میں سب سے پہلے سودا کا نام لیا جاتا ہے، سودا طبعاً خوش باش، بے فکر انسان تھا، رنج و غم سے متاثر ہونا نہیں جانتا تھا اس لئے اس کی مرثیہ گوئی کا رنگ یہ تھا :-

کیا نظر بھر بھر کے دیکھو ہو محرم کا ہلال — یہ مہینہ وہ ہے یارو، جس سے رو گردانی ہے سال
دانۂ تسبیح خاکِ پاک ہے۔ ہر دانہ ہے یا اشک ہے — قطرہ جو گرتا ہے آنکھوں سے پراز گرد و ملال
موجب اِس غم کا نہ پوچھو مجھ سے اے یارو کہ میں — کیا کہوں تاثیر دورِ آسمانِ بدخصال
موتیوں کی آب دے ظالم صدف کے کام میں — تشنہ لب مرجائیں رن میں ساقیِ کوثر کے لال
روزِ عاشورہ کچھ بھی کچھ کم روزِ محشر سے نہیں — دین کا خورشید دنیا سے گیا وقتِ زوال
گوش تک جبرئیل کے پہونچی نہ تھی جسکی صدا — آج رو رو یوں پکارے ہیں وہ سر پہ خاک ڈال
یارسول اللہ وہ گیسو بخوں آغشتہ ہیں — دیکھنا جن کا غبار آلودہ تھا تجھ پر وبال
عضو عضو اُن کا ایسا کیا ہے تیغ نے — یوں درخت خشک کا کاٹے نہ کوئی ڈال ڈال

گفتگوئے دخترِ زہرا سے کر ختم سخن
خون سے سودا ہوئے تر اہلِ مجلس کے رومال

ان اشعار میں جذبات کا بالکل فقدان ہے اور لفاظی کے سوا کچھ نہیں۔ مقطع سے پتہ چلتا ہے کہ سودا کا اصل مقصود کیا تھا۔ سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ ہندوستان کی مرثیہ گوئی جاگیر دارانہ تمدن سے بھی کافی متاثر ہوئی، چنانچہ مرثیہ میں سلام اور مجرا کا تخیل اسی کی پیداوار ہے۔ سودا کا سلام ملاحظہ ہو :-

اس محمد کی دو عالم میں نشانی السلام — وہ امامِ رہنما حیدر کے ثانی السلام،
ادب سے بھیجے ہے تجھ پر ترا غلام سلام — قبول ہو تری خدمت میں یا امام سلام

سودا نے مرثیہ گوئی کے مختلف فارم قایم کئے، مربع، مخمس اور مسدس ہر ایک میں مراثی لکھے ہیں۔ نمونے کے چند شعر پیش ہیں :-

مربع :- نہیں ہلال فلک پر مہِ محرم کا — چڑھا ہے چرخ پہ تیغا مصیبت و غم کا
" دل اس طرح سے یہ گھایل کریگا عالم کو — کہ واں نہ لگ سکے ٹانکا نہ پھاہا مرہم کا

مربع :- حرم کے اور کہوں پھیر کیا نصیبوں کے — گریں گے لخت جگر چشم سے جیبوں کے
" فلک نے پھینکدیا سر پہ اُن غریبوں کے — سمیٹ کر ستم و جور سارے عالم کا

مخمس :- جو شربت بزم میں پوچھو تو آبِ تیغ قاتل تھا — غنا آواز تھی مذبوح کی رقاص بسمل تھا
" گلے میں ہار سب کے زخم شمشیر حمایل تھا — پُر از خوں جو دہن پان کھانے کے مقابل تھا

= بزم و حشر کچھ باہم نظر آتے ہیں تو اُم سے

مخمس کا فارم خالص جاگیر داری فارم ہے، چوتھا مصرعہ ہندوستانی معاشرت کی یاد دلاتا ہے مگر باوجود ان نقایص کے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ فارم میں تنوع پیدا کرنے کا طرۂ امتیاز سودا ہی کو حاصل ہے، چنانچہ آپ کے مسدس میں مراثی نہیں کہے گئے تھے، سودا نے سب سے پہلے مسدس کی ہیئت کو مرثیہ کے لئے چنا۔ ملاحظہ فرمایئے :-

کس سے اے چرخ کہوں جا کے تری بیدادی — ہاتھ ہے کون نہیں آج ترے فریادی
جو ہے دنیا میں سو کہتا ہے مجھے ایذا دی — یاں تلک پہونچی ہے ملعون تری جلادی
کوئی فرزند علی پہ یہ ستم کرتا ہے — کیوں مکافات سے تو نہیں ڈرتا ہے

سودا آ چشم محباں کو ہے یہ نظم جلا — پاوے گا اُس کا محمد سے تو محشر میں صلا،
تجھ کو جنت میں ہر ایک بیت گھر دیں گے دلا — سننے سے جس کے یہ اشک آنکھوں سے آتا ہی چلا
سُن کے اس مرثیہ کو بزم جو رو دے گا
آبِ چشم اس کا گناہوں کو ترے دھو دے گا

شعرائے دہلی میں سودا کے بعد میر صاحب کا نمبر ہے یونتو ان کی ہر صنف سخن مرثیہ ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ رسمی مرثیہ گوئی میں وہ جتنے ناکامیاب ہیں اتنے ہی غیر رسمی مرثیہ گوئی میں کامیاب ہیں، ملاحظہ فرمائیے :-

دلوں پر محبوں کے حالت عجب ہے — مصیبت ہے، ماتم ہے، غم ہے، تعب ہے
غرض کیا کہوں کس روش کا غضب ہے — حسین علی کی شہادت کی شب ہے

اِن شعروں میں جو تڑپ نظر آتی ہے وہ میر کے دل کی تڑپ ہے، واقعہ کی نہیں

شاہ عالم کے زمانہ پر دلی میں تباہی آئی۔ بادشاہ سے رعایا تک کا حال خراب ہوگیا، معاشی بدحالی نے اچھے اچھوں کے قدم اُکھیڑ دئے۔ باکمال حضرات کا حال زیادہ خراب تھا کیونکہ دربار سے اُن کی روزی وابستہ تھی اور ان کو بھی کلیجہ پر پتھر رکھ کر دلی کو خیرباد کہنا پڑا۔ میر، سودا، میر حسن، مصحفی، انشا اور اُن کی معیت میں بیسیوں شاعر چل پڑے۔ اسوقت اودھ ہر علم و فن کے ماہرین کا مرکز بن گیا اور اسی دربار میں میر خلیق داروغہ ڈیوڑھی کے عہدہ پر مامور ہیں، اُن کا بیٹا بیگمات میں آتا جاتا ہے۔ اب ذرا میر خلیق کے مرثیہ کا ایک بند ملاحظہ ہو:-

مرتا ہے باپ اے علی اکبر ابھی نہ جا — دل مانتا نہیں مرے دلبر ابھی نہ جا
اے لال سوئے نیزہ و خنجر ابھی نہ جا — ہے ہے نہ جا، شبیہ پیمبر ابھی نہ جا
مضطر ہوں چین آئے، پر آتا نہیں مجھے !
رونے میں منھ ترا نظر آتا نہیں مجھے !

ماتھے کو چومتے تھے کبھی اور دہن کبھی — تکتے تھے سوئے زلف شکن پُرشکن کبھی
روتے تھے لے کے بوسۂ سیبِ ذقن کبھی — یوسف کا اپنے سونگھتے تھے پیرہن کبھی
ملتے تھے خشک ہونٹ لبِ گلعذار سے !
سینے پہ رکھتے تھے کبھی منھ اپنا پیار سے !

میر خلیق کی زبان پر لکھنؤ کے تکلفات کا اثر ہو چلا تھا، مگر چونکہ ابھی ابتدا تھی اس لئے دلی کی سادگی و تاثیر میر خلیق کے یہاں نمایاں طور پر موجود تھی، مگر بند کا تیسرا مصرعہ "بوسۂ سیبِ ذقن" خالص اودھ کے ماحول سے آیا۔ میر خلیق کے معاصر میر ضمیر نے اُردو مرثیہ گوئی کو فن کی صورت میں پیش کیا ہے اور رسمی مرثیہ گوئی کی تاریخ ضمیر سے شروع ہوتی ہے، مراثی کے لئے بحروں کی تخلیق، چہرہ اور سراپا کا اضافہ، رزم و بزم کا امتزاج، واقعات کی موشگافی، جنگ کے ساز و سامان کا تذکرہ، تلوار اور گھوڑے کے اوصاف کا اظہار یہ تمام چیزیں جاگیرداری تمدن کی پیداوار ہیں اور میر ضمیر کے مراثی میں ان کا پایا جانا تعجب کی بات نہیں۔ زبان میں سادگی اسی وقت تک باقی رہتی ہے جب تک کہ تکلف اور بناوٹ کا اس پر اثر نہیں ہوتا۔ اس لئے ضمیر کی زبان میں سادگی کی تلاش عبث ہے۔ اور میر خلیق کا مرتبہ ضمیر سے بلند ہے میر ضمیر کو اِس اعتبار سے یقیناً اہمیت حاصل ہے کہ مرثیہ فنی شکل میں آگیا، اس میں جدتیں ہوئیں، جزئیات کی عکاسی کے دروازے کھل گئے لیکن اسی کے ساتھ ظاہرداری، بناوٹ، تملق، بیجا تعریف و توصیف میں مکروہ مبالغوں کا استعمال شروع ہوگیا۔ میر ضمیر کے مرثیہ کا ایک بند

ملاحظہ فرمایئے:۔ گھوڑا وہ تیز رو ہے کہ ناگاہ ایک بار — اتنا کہا تھا وہم نے ہاں چل تو ایک بار
دونوں نے ہم عنانیٔ و سرعت کی اختیار — آخر کہاں وہ اور کہاں وہم ہرزہ کار
کچھ کچھ تو ساتھ ساتھ وہ مقدور بھر گیا!
پھر یہ خبر نہیں کہ کہاں تھا، کدھر گیا!!

اس بند کے فارم اور موضوع کو سامنے رکھ کر قصیدہ اور مرثیہ کی ہیئت اور موضوع سے تقابل کیجے تو دونوں ایک نظر آئیں گے۔ شخصی حکومت میں بادشاہ کی خوشنودی اصل چیز ہے۔ چنانچہ زندگی کی بازی لگاکر لوگوں نے اس کی خوشنودی حاصل کی ہے۔ ایسے بادشاہ کے لشکری جب دشمن سے لڑتے ہیں، تو سپہ سالار کا اپنے محبوب سپاہی کی بہادری کو جس انداز میں پیش کرسکتا ہے اس کو ضمیر صاحب کی زبانی سنئے:۔

جا کے میدان میں کس طرح یہ محبوب لڑے — یہ تو کہئے کہ غلام آپ کے کچھ خوب لڑے
چیر کر فوج کو اس پار سے اُس پار گئے — میں نے خود دیکھا کہ دریا پہ کئی بار گئے

جنگ قادسیہ میں ایرانیوں نے مسلمانوں کا مقابلہ کرنے کے لئے اور ان کو شکست دینے کے لئے صرف مادی ذرایع و وسایل ہی اختیار نہیں کئے تھے بلکہ شاہانِ سلف کے تبرکات کو بھی وسیلۂ فتح و ظفر ٹھہرایا تھا اُن کو یقین تھا کہ جس وقت درفش کاویانی آگے ہوئے گا، نصرت اُس کے قدم چومے گی، رستم کا گرز گاؤ سر، سہراب کا سپر، بہمن روئین تن کا خود ان کی برکتوں سے ضرور فتح ہوگی۔ میر ضمیر کے مراثی میں یہ ایرانی تخیل موجود ہے۔ مرثیہ کا بند ملاحظہ فرمایئے:۔

پہچانتے ہو کس کی مرے سر پہ ہے دستار — دیکھو تو عبا کس کی ہے کاندھے پہ نمودار
یہ کس کی زرہ، کس کی سپر، کس کی ہے تلوار — میں جس پہ سوار آیا ہوں کس کا ہے یہ رہوار
باندھا ہے کمر میں جسے یہ کس کی رِدا ہے
کیا فاطمہ زہرا نے نہیں اس کو سیا ہے

مرثیہ میں یہ انداز اور شانِ تخاطب ایرانی ماحول کی پیداوار ہے فرق صرف یہ ہے کہ ہمیر و بجائے ایرانی کے عربی ہے۔ ورنہ خیالات اور کردار کے لحاظ سے امام حسینؑ پر عربی ہونے کا گمان قطعی نہیں ہوسکتا۔ اُردو مرثیہ میں جو نقوش پائے جاتے ہیں وہ ایران کے جاگیرداری تمدن کے نقوش ہیں مگر اتنا ضرور کہنا پڑتا ہے کہ رسمی مرثیہ گوئی کو جو ترقی نصیب ہوئی اس کا سہرا میر صاحب ہی کے سر ہے — اب لکھنؤ کی عیش و عشرت کا آفتاب نصف النہار پر پہونچ چکا ہے، نفاست و نزاکت پر زندگی کا انحصار ہے، نواب بیگمات، چوبدار، نقیب، مغلانیاں، خواصیں اور خواجہ سرا سب عیش سے سرمست ہیں زبان میں نفاست و شیرینی، انداز گفتگو میں نزاکت، نشست و برخاست میں شایستگی عیش و طرب کے باعث ناگزیر بن گئی ہیں۔ ضمیر نے ان گناہوں کا کفارہ یہ سوچا کہ عشرۂ محرم میں آہ و زاری اور سینہ کوبی کی جائے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ عزاداری عام ہوگئی اور شاہانِ اودھ نے ہدایا و عطایا کے ذریعہ سے لوگوں میں یہ شوق پیدا کردیا۔ نوابی دور میں جس طریقے پر عزاداری کے رسوم ادا ہوتے تھے ان کی صورت یہ تھی کہ عزاخانہ اس طرح آراستہ ہوتا تھا، جیسے کوئی شاہی خوابگاہ ہو، فانوسوں کی کثرت، عطریات کے جھونکے، دروازوں پر کمخواب کے پردے، ممبر تخت طاؤس بنا ہوا۔ ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو غم و الم سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ یہ سب جاگیردارانہ کرشمے تھے جو اس مذہبی رسم کو بھی داغدار بنائے تھے۔ انیس کی تربیت اسی ماحول میں ہوئی۔ علاوہ اس کے انیس کے خیالات پر جس چیز پر گہرا اثر پڑا۔ وہ ان کا حرم میں آنا جانا اور بیگمات کی گفتگو اور ان کے اندازِ تخاطب کو سننا تھا۔ حرم میں آنے جانے کی وجہ سے کلام میں نزاکت، حلاوت اور نفاست کا پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ میر صاحب کا زمانہ عیش و طرب کا زمانہ تھا اور شاہانِ اودھ بڑے رومان پسند تھے اسلئے میر صاحب نے مرثیہ میں بھی رومان پیدا کیا

اور وہ تمام باتیں جو اس وقت کے اودھ شاہی تمدن سے متعلق تھیں، کربلا کے ماحول اور حجازی فضا سے وابستہ کردیں ملاحظہ فرمائیے:

زینب نے تب کہا کہ تمھیں اُس سے کیا ہے کام — کیا دخل مجھ کو، مالک و مختار ہیں امام
دیکھو نہ کیجیو بے ادبانہ کوئی کلام — بگڑوں گی میں جو لوگے علم کا زباں سے نام
لو جاؤ بس کھڑے ہو الگ ہاتھ جوڑ کر
کیوں آئے ہو یہاں علی اکبر کو چھوڑ کر

سر کو، ہٹو، بڑھو نہ کھڑے ہو علم کے پاس — ایسا نہ ہو کہ دیکھ لیں شاہ فلک اساس
کھوتے ہو اور آئے ہوئے تم میرے حواس — بس قابلِ قبول نہیں ہے یہ التماس
رونے لگو گے تم جو بُرا یا بھلا کہوں
اس ضد کو بچنے کے سوا اور کیا کہوں

نرغے میں تین دن سے ہے مشکلکشا کا لال — اماں کا باغ ہوتا ہے جنگل میں پائمال
پوچھا نہ تم نے یہ کہ کھولے ہیں کیوں تم نے سر کے بال — میں لٹ رہی ہوں اور تمھیں منصب کا ہے خیال
غمخوار تم مرے ہو نہ عاشق امام کے
معلوم ہو گیا مجھے طالب ہو نام کے

ان بندوں میں بیگمات اودھ کی زبان اور لب و لہجہ پوری طرح نمایاں ہے۔ چونکہ شاعر اپنے ماحول کا دل اور دماغ ہوتا ہے، ماحول کے شعور احساس سے اس کے شعور و احساس کی نشو و نما ہوتی ہے۔ علاوہ اس کے اگر انیس اپنے ماحول سے جنگ کرتے جیسا کہ ہیرو شپ کا تقاضہ ہے تو معاشی تقاضہ ان کے پاؤں پکڑ لیتا۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنے معاشی جذبے کے تحت مرثیہ میں وہ تنوعات پیدا کئے جو اودھ شاہی دور میں مقبول تھے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ انھوں نے جذبات نگاری کا حق ادا کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

نفہ پکاری خیمہ میں آکر بچشم تر، — لوگو! تمھیں یتیم حسن کی بھی ہے کچھ خبر
آیا ہے لڑنے ارزقِ ملعون خیرہ سر — کھولو، سروں کو اے حرمِ شاہِ بحر و بر
عباس روتے ہیں، علی اکبر اُداس ہیں
ایسا ہے کچھ کہ سبطِ نبی بدحواس ہیں

نکلا یہ سب کے مُنھ سے کہ ہے ہے حسن کے لال — زینب نے اُٹھ کے کھول دئے اپنے سر کے بال
سینہ میں ہل گیا دلِ بانوئے خوشخصال — چلائی ماں گزر گیا کیا میرا نونہال
عابد کا تپ میں گرم بدن سرد ہو گیا
قاسم کے چھوٹے بھائی کا منھ زرد ہو گیا

اگر اِن ناموں کی جگہ ہندوستانی افراد کا نام اس کی جگہ رکھدیا جائے تو اودھ کی تہذیب کا پورا خاکہ کھینچ جائے گا، صرف نام سے حجازیت پیدا کی گئی ہے اور یہ انیس کے کلام کا بڑا نقص ہے۔ اس میں شک نہیں انیس کی قادرالکلامی کا ہر شخص معترف ہے جو لفظ جہاں رکھدیا ہے۔ نگینہ کی طرح جڑا ہوا نظر آتا ہے۔

محاکاتی شاعری کے اعتبار سے بھی انیس کا مرتبہ بہت بلند ہے، اس میں بھی شبہ نہیں کہ انیس کی قوت متخیلہ میں پرواز کی غیر معمولی طاقت ہے۔ بات میں بات پیدا کرنا، فرسودہ اور کہنہ چیزوں میں نیا پن اور جدت کی روح پھونکدینے کی لامحدود صلاحیت

ہے۔ جزئیات کی تصویر وہ اس خوبی سے کھینچتے ہیں کہ پورا واقعہ نظر کے سامنے آجاتا ہے، ملاحظہ فرمائیے:۔

بیٹھے جو سوئے قبلہ دوزانو شہ بے پر — جھکتے تھے کبھی غش میں اُٹھاتے تھے کبھی سر
تھے ذکر خدا میں کہ لگا تیر دہن پر — یاقوت بنے ڈوب کے خوں میں لبِ اطہر
تھرا کے جھکے سجدۂ حق میں شہ ابرار
خوش ہو کے پکارا عمرِ سعد جفا کار

وہ پھولنا شفق کا وہ مینائے لاجورد — مخمل سی وہ گیاہ وہ گل سبز و سُرخ زرد
رکھتی تھی سپھونک کر قدم اپنا ہوائے سرد — یہ خوف تھا کہ دامنِ گل پر پڑے نہ گرد
دھوتا تھا دل کے داغ چمن لالہ زار کا
سردی جگر کو دیتا تھا سبزہ کچھار کا

فطرتی مناظر کی تصویر کھینچنے میں میر انیس کا تخیل بہت زیادہ محتاط ہے، اگر تخیل ذرا سا بھی بے عنان ہو جائے تو اہمال پیدا ہو جانے کا قوی امکان پیدا ہو جاتا ہے۔ مگر میر صاحب کے ماحول کا یہ تقاضہ تھا کہ وہ داخلی و خارجی محرکات و موثرات کو اچھی طرح سمجھ کر وہی چیز پیش کریں جو اس وقت کے تمدن کے لحاظ سے مناسب تھی۔ میر صاحب کی اس قسم کی نظمیں اسی بنا پر کامیاب ہیں۔

آمد وہ آفتاب کی وہ صبح کا سماں — تھا جس کی ضو سے وجد میں طاؤس آسماں
ذروں کی روشنی پہ ستاروں کا تھا گماں — نہرِ فرات بیچ میں تھی مثلِ کہکشاں،
ہر نخلِ پر ضیائے سرِ کوہ طور تھی
گویا فلک سے بارشِ بارانِ نور تھی

ایک جگہ گرمی کا سماں میر صاحب اس طرح پیش کرتے ہیں:۔

وہ لو، وہ آفتاب کی حدت وہ آب و تاب — کالا رنگ دھوپ سے دن کا مثالِ شب
خود نہرِ علقمہ کے بھی سوکھے ہوئے تھے لب — خیمے جو تھے حبابوں کے تپتے تھے سب کے سب
اُڑتی تھی خاک، خشک تھا چشمہ حیات کا
کھولا ہوا تھا دھوپ سے پانی فرات کا

آبِ رواں سے منہ نہ اُٹھاتے تھے جانور — جنگل میں چھپتے پھرتے تھے طائر اِدھر اُدھر
آدم تھے سات پردوں کے اندر عرق میں تر — خس خانۂ مژہ سے نکلتی نہ تھی نظر
گر آنکھ سے نکل کے ٹھہر جائے راہ میں
پڑ جائیں لاکھ آبلے پائے نگاہ میں

آخر کا بند، پوری طور پر اس وقت کے ماحول کی نفاست و نزاکت کا آئینہ دار ہے۔ غریب طبقہ سورج کی تیز کرنوں سے کھیلتا اور ان کی ضو میں اپنی روزی کماتا ہے، اگر اس کے پائے نگاہ میں آبلے پڑنے لگیں تو بلاشبہ بھوک اور فاقے سے مر جائے۔

اسلامی اخلاقی قدر اسلام جب آیا وہ زمانہ جاگیرداری اور شاہیت کا تھا، اسلام نے پہلا کام جو کیا وہ شاہیت اور اسکے اثرات کا استیصال تھا اور اس طرح اسلامی تحریک دُنیا کے لئے رحمت بن گئی، مگر افسوس ہے کہ رسول کے پردہ فرمانے کے صرف ۱۵-۱۶ سال بعد ہی شاہیت کے مردہ جسم میں پھر روح پھونکی جانے لگی، امیر معاویہ کے سر اسکا سہرا رہا، یزید نے امام حسینؑ کے خون سے شاہیت کے کمزور جسد میں توانائی پیدا کی۔ اُسوقت اکثر صحابہ کرام شاہیت کے سنہری زنجیروں میں گرفتار تھے

عام لوگ اخروی عیش پر دنیاوی لذتوں کو ترجیح دے چکے تھے، صرف امام حسین اور ان کے اعزا و رفقا شاہیت کے خلاف تھے، امام کا اسلامی کردار ملاحظہ فرمایئے :۔

فرمایا سر کٹے تو کٹے کچھ الم نہیں، دانستہ دیویں ہاتھ سے عزت وہ ہم نہیں

امام حسین نے بے بسی، بے کسی، غربت اور متعلقین کی معیت کے باوجود جو اونچا کردار دنیا کے سامنے پیش کیا ہے اس کی مثال تاریخ عالم مشکل ہی سے پیش کر سکتی ہے ملاحظہ فرمایئے :۔

حیف کچھ غور ذرا دل میں نہیں کرتا ہے شیر بھی بیعت روباہ کہیں کرتے ہیں

لیکن عام طور پر انیس نے شہدائے کربلا کا جو کردار پیش کیا ہے وہ خالص لکھنوی ہے، اسی بنا پر امام حسینؑ اور شہدائے کربلا کی اولوالعزمی و بلند حوصلگی میں پسپائیت نظر آتی ہے، ملاحظہ فرمایئے :۔

پردیس میں برباد ہوں بچے کے نئے گھر بندہ ہوں اطاعت سے نہ ہوں گا کبھی باہر

پھر فرماتے ہیں :۔

پیمانہ مری عمر کا آخر کبھی بھرتا گھر میں سبھی جو ہوتا تو سفر خلق سے کرتا

پر آج کے مرنے میں بہن اور مزا ہے
خوشنودی معبود ہے، امت کا بھلا ہے

واقعۂ کربلا کا خاص جزو رزم ہے۔ لیکن چونکہ انیس نے رزم کا ایرانی تصور پیش کیا ہے نہ کہ عربی اس لئے کربلا کا واقعہ تخیلی معلوم ہونے لگا ہے۔

ہنگامۂ کارزار کی طیاری

نقارۂ وغا پہ لگی چوب یک بیک اُٹھا غریو کوس کہ ہلنے لگا فلک
شہپور کی صدا سے ہراساں ہوئے ملک قرنا پھنکی کہ گونج اُٹھا دشت دور تک
شور دہل سے حشر تھا افلاک کے تلے
مُردے بھی ڈر کے چونک پڑے خاک کے تلے

وہ دھوم طبل جنگ کی وہ بوق کا خروش کر ہو گئے شور سے کروبیوں کے گوش
تھرائی یوں زمیں کہ اُڑے آسماں کے ہوش نیزے ہلا کے نکلے سوارانِ درع پوش
ڈھالیں تھیں یوں سروں پہ سوارانِ شوم کے
صحرا میں جیسے آئے گھٹا جھوم جھوم کے

یہ بیان ہیرو کے گرد و پیش کے یکسر منافی ہے۔ نہ تو ہم اس رزم سے معرکۂ کربلا کی تاریخ مرتب کر سکتے ہیں نہ حجازی ماحول سے باخبر ہو سکتے ہیں۔

سامراج کی لوٹ کھسوٹ سے ہندوستان کا معاشی ڈھانچہ پہلے ہی بگڑ چکا تھا، لارڈ ڈلہوزی کی پالیسی نے جاگیرداروں کو بھی برہم کر دیا، ۱۸۵۷ء کا انقلاب خاص طبقہ کی بیداری کا نتیجہ تھا جو ناکام رہا، مگر بیداری کا جذبہ جور و جفا سے دبنے والا نہیں تھا، سامراجی مدبرین نے عوامی انقلاب سے بچنے کے لئے کانگریس کی داغ بیل ڈال دی، ۱۸۸۵ء میں کانگریس کی بنیاد پڑ گئی، مگر کانگریس کب تک اعتدال پسندوں کے حلقۂ اثر رہ سکتی تھی، عوام رجحانات اور انقلابی قوتوں کے میلانات نے کانگریس کے رُخ کو موڑ دیا۔ ہر چیز میں تبدیلی تیزی کے ساتھ ہونے لگی

تھی، زندگی کی تمام پرانی قدریں مٹنے لگیں اور نئی توانا قدریں وجود میں آنے لگیں، چنانچہ ادب پر بھی اس کا گہرا اثر پڑا، پرانے غیر افادی ادب کے خلاف نفرت کا مظاہرہ ہونے لگا، محمد حسین آزاد اور حالی کی سرگرمیاں پنجاب میں جدید طرز کے مشاعروں کا انعقاد، جدید قسم کی نظموں کی ترویج اُسی سلسلۂ مظاہرہ کی چند کڑیاں ہیں۔ اگر ۵۷ء میں عوام کی زندگی کے تمام اجزاء پراگندہ نہ ہوتے تو بیداری و آزادی کا احساس قوی نہ ہوتا، غالب کا احساس ملاحظہ ہو، دہلی کی تباہی کو خود دیکھا تھا:۔

بسکہ فعال مایرید ہے آج، ہر سرِ شور انگلستان کا
گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے زہرہ ہوتا ہے آب انساں کا
چوک جس کو کہیں وہ مقتل ہے گھر بنا ہے نمونہ زنداں کا
شہر دہلی کا ذرہ ذرۂ خاک، تشنۂ خوں ہے ہر مسلماں کا
کوئی واں سے نہ آسکے یاں تک آدمی واں نہ جاسکے یاں کا
میں نے مانا کہ مل گئے پھر کیا وہ ہی رونا تن و دل و جاں کا
گاہ جل کر کیا کئے شکوہ، سوزشِ داغہائے پنہاں کا
گاہ رو کر کہا کئے باہم، ماجرا دیدہ ہائے گریاں کا

اس طرح کے وصال سے غالب
کیا مٹے دل سے داغ ہجراں کا

گویا سامراج کے تشدد کے باعث حقیقی مرثیہ گوئی کی بنیاد پڑگئی، رسمی ادب پر زوال آنے لگا، عوام نے اُس ادب کو اپنانا شروع کیا، جو سامراج سے مقابلہ کا حربہ بن سکے۔ یہ تو عوامی رجحانات تھے، خود گردوپیش کے حالات بھی رسمی ادب کے لئے سازگار نہیں تھے شاہیت ختم ہوچکی تھی جو رسمیات کی مربی تھی یہی وجہ ہے کہ دہلی کی تباہی پر جن شعرا نے مراثی لکھے ہیں، ان کو رسمیات سے لگاؤ نہیں، داغ کے مرثیہ "شہر آشوب" میں بھی بلا کا اثر موجود ہے، اور حالی کے مرثیہ کا کیا پوچھنا:۔

تذکرہ دہلی مرحوم کا اے دوست نہ چھیڑ نہ سنا جائے گا ہم سے یہ فسانہ ہرگز
داستاں گل کی خزاں میں نہ سنا اے بلبل ہنستے ہنستے ہمیں ظالم نہ رلانا ہرگز
ڈھونڈھتا ہے دلِ شوریدہ بہانے مطرب درد انگیز غزل کوئی نہ گانا ہرگز
صحبتیں اگلی مصور ہمیں یاد آئیں گی، کوئی دلچسپ مرقع نہ دکھانا ہرگز،

حالی نے مسلمانوں کے مستقبل کو حال کے آئینہ میں دیکھا، ماضی کے کارناموں کو یاد دلاکر انھیں آگے بڑھانے کی کوشش کی، اسکی نظم، مدو جزر اسلام (مسدس حالی) ایک قسم کا مرثیہ ہی ہے۔

۵۷ء کے بعد عوام میں حبِ الوطنی کی لہر دوڑنے لگی، غلامی کا احساس ہونے لگا، آزادی کے لئے جد و جہد ہونے لگی، حالی نے مسلمانوں کو آواز دی:۔

سدا ایک ہی رُخ نہیں ناؤ چلتی، پھرو اُس طرف کو ہوا ہو جدھر کی —— اور وہ چونک پڑے۔

شبلی نے زیادہ وسیع پیمانہ پر شہر آشوب اسلام کے عنوان سے ایک مرثیہ لکھا اور ہندوستان کی آزادی کی جنگ میں مسلمانوں کو آگے بڑھا دیا۔ ملاحظہ فرمائیے:۔

حکومت پر زوال آیا تو پھر نام و نشاں کب تک چراغ کشتۂ محفل سے اُٹھے گا دھواں کب تک
مراکش جاچکا، فارس گیا، اب دیکھنا یہ ہے کہ بیتا ہے یہ ترکی کا مریض سخت جاں کب تک

یہ سیلابِ بلا بلقان سے جو بڑھتا آتا ہے　　اِسے روکے گا مظلوموں کی آہوں کا دھواں کبتک

۱۹۰۵ء میں زار روس کو جاپان نے شکست دی، ایشیا کے مقابلہ میں یورپ کی یہ پہلی شکست تھی، اس کا اثر عام ایشیائی ملکوں پر یہ پڑا کہ وہ اب یورپ کی ناممکن شکست کو ممکن سمجھنے لگے، اس خیال کے آتے ہی، ان کی جدوجہد تیز ہوگئی اور ان کی زندگی کے پرانے اقدار، انقلاب کے جدید اقدار میں تبدیل ہونے لگے۔ مراثی میں تبدیلی ان تبدیلیوں کے ساتھ ناگزیر تھی۔ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۲۲ء تک سیاسی جدوجہد کے ساتھ ادبی جدوجہد کی رفتار بھی قایم رہی اور جس نوع کی سیاسی تبدیلی ہوئی، اسی اعتبار سے ادب کی بھی قدریں بدلتی گئیں، چنانچہ مظالم پنجاب پر جو اقبال اور ظفر علی خاں نے مرثیے لکھے، اُن کے پڑھنے سے آج بھی ہمارا خون کھولنے لگتا ہے۔

مظالم پنجاب

میں نے امرت سر میں اکدن اپنے خواجہ سے کہا　　پیٹ کے بل رینگ لیجئے بندہ پرور آپ بھی
ایک تہہ آماس کی تا فربہی پر جائے چڑھ　　کھائے ہر روز صبح و شام ہنٹر آپ بھی
ناک سے کچھ دن زمیں پر کھینچتے رہئے لکیر　　پھیرئے کونچی سفیدی کی بدن پر آپ بھی
بعد مغرب جائیے　　اور اس جرم میں　　بیٹھ پر کھچوائیے چابک سے مسطر آپ بھی
چلئے سو میل دن میں ہانپتے اور کانپتے　　پاؤں میں کچھ روز ڈالے رہئے چکر آپ بھی
بنئے جا کے جیل میں اور کھائیے ارہر کی دال　　میہماں رہئے ذرا سرکار کے گھر آپ بھی

پھر یہ کہئے مارشل لا حشر تک قایم رہے
ورنہ ہوں گے منکر جنرل او ڈائر آپ بھی

(ظفر علی خاں)

جلیان والا باغ

ہر زائرِ چمن سے یہ کہتی ہے خاک باغ　　غافل نہ رہ جہاں میں گردوں کی چال سے
سینچا گیا ہے خونِ شہیداں سے اس کا تخم　　تو آنسوؤں کا بخل نہ کر اس نہال سے

تحریک خلافت اور عدم تعاون کا ایسا زور بڑھا کہ سامراج کا دماغی توازن بگڑ گیا، اسوقت ملک کے عوام کو کس قسم کے پیغام کی ضرورت تھی، اس کو جوش کی زبانی سنئے:-

کیا ہند کا زنداں کانپ رہا ہے گونج رہی ہیں تکبیریں،　　اکتائے ہیں شاید کچھ قیدی اور توڑ رہے ہیں زنجیریں،
دیواروں کے نیچے آ آ کر یوں جمع ہوئے ہیں زندانی　　سینوں میں تلاطم بجلی کا آنکھوں میں جھلکتی شمشیریں
بھوکوں کی نظر میں بجلی ہے توپوں کے دہانے ٹھنڈے ہیں　　تقدیر کے لب کو جنبش ہے دم توڑ رہی ہیں تدبیریں
آنکھوں میں گدا کے سرخی ہے، بے نور ہے چہرہ سلطاں کا　　تحریب نے پرچم کھولا ہے سجدے میں پڑی ہیں تعمیریں
کیا ان کو خبر تھی زیر و زبر رکھتے تھے جو روحِ ملت کو　　اُبلیں گے زمیں سے مار سیہ برسیں گی فلک سے شمشیریں
کب ان کو خبر تھی سینوں سے جو خون چرایا کرتے تھے　　اِک روز اسی بے رنگی سے جھلکیں گی ہزاروں تصویریں
کیا ان کو خبر تھی ہونٹوں پر جو قفل لگایا کرتے تھے　　اک روز اسی خاموشی سے ٹپکیں گی دہکتی تقریریں

سنبھلو کہ وہ زنداں گونج اُٹھا، جھپٹو کہ وہ قیدی چھوٹ گئے
اُٹھو کہ وہ بیٹھیں دیواریں، دوڑو کہ وہ ٹوٹیں زنجیریں

۵ اگست ۴۲ء کو "ہندوستان چھوڑ دو" کی تجویز پاس ہوتی ہے۔ ۷ اگست کو تمام سیاسی رہنما گرفتار کرلئے جاتے ہیں۔ عوام انقلاب کے لئے پوری طرح طیار تھے، سامراج بادلا ہوگیا، وہ بے پناہ مظالم کئے کہ انسانیت آج تک اشکبار ہے۔ بلیا کے یتیموں اور بیواؤں کے آنسو اب تک خشک نہیں ہوئے ہیں، شہیدان حریت کے خون کے داغ اب تک در و دیوار پر موجود ہیں۔ یہی آنسو اور

خون کے دھبے وہ انوار ہیں جن سے اگست ۱۹۴۷ء کی صبح جگمگائی ہے۔ رات کی تاریکی کافور ہوئی ہے۔

جاگا ہندوستان رے ساتھی جاگا ہندوستان

آج مرے باغی مطرب نے چھیر دئے وہ تار ڈوب گئی سنسار کے دل میں تار کی ہر جھنکار

گونج اُٹھے سب دریا جنگل، بولے کوہستان

جاگا ہندوستان رے ساتھی جاگا ہندوستان (کیفی)

سامراج نے عوام کے رجحانات اور تقاضوں سے سراسیمہ ہوکر خورد و نوش کی اشیاء کا پھیلاؤ کم کرنا شروع کردیا، دوسری جنگ میں ہندوستانی عوام کو فوج میں بھرتی ہونے کے لئے اس طرح مجبور کیا چنانچہ پچاس لاکھ خوددار دھرتی ماتا کے سپوت بھوکوں مرگئے مگر انھوں نے فوج میں بھرتی کی ذلت گوارا نہیں کی، اس حد تک ہندوستان انقلابی بن چکا تھا، بھوک سے مرنے والوں پر واجق جونپوری نے جو مرثیہ لکھا ہے اس کو ملاحظہ فرمائیے، اس قسم کے مراثی نے ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کا مژدہ سنایا ہے:

پورب دیس میں ڈگی باجی پھیلا دکھ کا جال،
دکھ کی اگنی کون بجھائے سوکھ گئے سب تال
جن ہاتھوں نے موتی رولے آج وہی کنگال ـــــ بھوکا ہے بنگال رے ساتھی، بھوکا ہے بنگال
پیٹ سے اپنے پیٹھ لگانے لاکھوں اُلٹے کھاٹ
بھیک منگائی سے تھک تھک کر اترے موت کے گھاٹ
جیون مرن کے ڈانڈے ملائے بیٹھے ہیں چنڈال ـــــ بھوکا ہے بنگال رے ساتھی، بھوکا ہے بنگال
ندی، تالاب، گلی، ڈگر پر لاشوں کے انبار
جان کی ایسی مہنگی شے کا الٹ گیا بیوپار
مٹھی بھر چاول سے بڑھکر سستا ہے۔ مال ـــــ بھوکا ہے بنگال رے ساتھی بھوکا ہے بنگال

الغرض ۱۸۵۷ء تک مرثیہ کا جو فارم اور موضوع تھا اس میں تیزی کے ساتھ تبدیلی ہونے لگی۔ نئے رجحانات اس میں داخل ہونے لگے، موضوع کے مطابق نئی ہیئت بھی وجود میں آئی۔ ۱۸۸۵ء کے بعد مرثیہ گوئی میں ایک نیا موڑ پیدا ہوا، توانا اور جاندار عناصر اس میں داخل ہونے لگے، ۱۹۰۵ء تک اس میں توانا عناصر کی رفتار رہی مگر یہ زمانہ مرثیہ گوئی کا نشاۃ الثانیہ کہلانے کا مستحق ہے، پھر جنگ عظیم کے شروع ہوجانے کی وجہ سے نئے حالات پیدا ہونے لگے اور اسی اعتبار سے اس کی رفتار میں تیزی آتی گئی۔ ۱۹۲۲ء تک مرثیہ گوئی کی رفتار معمولی رہی گو ۱۹۲۷ء تا ۱۹۴۷ء بیس سال میں مرثیہ گوئی کا ڈھانچہ ہی بدل گیا اور اشکبار آنکھ اور چھچھورے پن کے پھندوں سے آزاد ہوکر برطانوی سامراج کے ظلم و تشدد کے خلاف نفرت و انتقام کا ذریعہ بن گئی۔

اب دنیا اشتراکیت اور سوشلزم کے دور میں قدم رکھ چکی ہے۔ انفرادی رنج و غم اور تباہی و بربادی کا ماتم لایق اعتنا نہیں ہے، حیات اجتماعیہ پر مٹنے اور برباد ہونے والے کا اب دنیا ماتم کرے گی، ماضی کے شہیدوں کو اسی حد تک یاد کیا جائے گا، جس حد تک کہ وقت کو ضرورت ہوگی ماضی کی روشنی میں، حال کے نقوش دنیا کو دکھائے جائیں گے، ماضی کو تمہید اور حال کو دعا ٹھہرایا جائے گا۔ اس حیثیت سے ذکر حسین اور مصائب کربلا کا اظہار رسمی ہوتے ہوئے بھی غیر مفید نہیں ہوگا۔ نمونہ کے طور پر امام حسین اور شہدائے کربلا کا تذکرہ، حال کے شہدائے وطن اور ظالمیت کے خلاف مجاہدین کی موت کے ذکر میں شدت تاثیر کا سبب بن سکتا ہے۔ رسمی عزاخانے میں اگر اس نہج پر مرثیہ خوانی ہو تو جماعت اور سماج کو کافی فایدہ پہونچ سکتا ہے۔ بہرحال وقت کے تقاضوں کو پس پشت نہیں ڈالا جاسکتا ہے۔ اُردو ادب عام رجحانات کا ترجمان بن چکا ہے۔ اسلئے اُردو ادب کا مستقبل شاندار اور مرثیہ گوئی کا آنے والا زمانہ درخشاں ہے۔ مستقبل میں انیس و دبیر کے مراثی کی حیثیت کلاسیکی ہوگی، اور جدید مرثیہ گوئی کا آفتاب نصف النہار پر ہوگا اور اسی صنف کی بدولت دنیا کو مجبوراً اُردو کی ہمہ گیری کا اقرار کرنا پڑے گا۔

اُردو کے مترادف الفاظ

مارچ ۵۲ء کے "نگار" میں جناب حفیظ الرحمٰن صاحب واصف دہلوی کا ایک مقالہ بہ عنوان "اُردو زبان کے مترادف الفاظ" نظر سے گزرا۔ جس کا موضوع عنوان سے ظاہر ہے۔ موصوف نے مضمون کے اولین حصے میں ترادف کے اثبات اور اس کے ذیلی تقسیمات پر بحث کی ہے اور آخر میں مثال کے طور پر کچھ مترادف الفاظ جمع کردئے ہیں۔ مقالہ بجائے خود خوب ہے۔ لیکن مضمون کے دونوں حصوں میں متعدد مقامات محل نظر ہیں۔

مقالہ نگار نے اُردو الفاظ کو بناوٹ کے لحاظ سے تین قسموں میں منقسم کیا ہے۔ جن کو مختصر طور پر انھیں کے الفاظ میں پیش کرتا ہوں :۔

(۱) دخیل وہ الفاظ جو دوسری زبانوں سے اصل شکل وصورت میں لے کر اُردو میں داخل کئے گئے ہیں۔ جیسے صحن۔ باغ۔ وغیرہ۔

(۲) مہذّب۔ ایسے الفاظ جن کی شکل وصورت بغیر کسی قاعدۂ صرفی کے بدل لی گئی ہے۔ جیسے سائیس۔ کپتان۔

(۳) مولّد۔ ایسے الفاظ جن کی شکل وصورت کو ہم نے کسی قاعدۂ صرفی سے بدل کر یا بناکر اپنی زبان میں شامل کرلیا ہے۔ (خواہ اُردو گرمر کے قاعدے سے بنایا ہو۔ یا فارسی وعربی گرمر کے قاعدے سے) جیسے لرزیدن سے لرزنا۔ نزاکت۔ نازک سے۔ افلاس یا مفلس فلس سے۔ فلاکت یا مفلوک فلک سے۔ وغیرہ۔

چونکہ انھوں نے تصریح کردی ہے کہ یہ تقسیمات معہ تعریف ان کی "پسندیدہ" ہیں۔ لہٰذا اس کے متعلق نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن قسم آخر میں مثالاً جو الفاظ دئے گئے ہیں۔ ان میں سے کئی لفظوں سے غلط فہمی نمایاں ہے "مولد الفاظ" کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ وہ الفاظ جن میں اُردو والوں نے تراش خراش کی ہو۔ اس ذیل میں فلاکت۔ نزاکت۔ افلاس اور مفلس، بھی پیش کئے ہیں جن کو بالترتیب فلک، نازک اور فلس، سے مشتق بتایا ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ یہ الفاظ اُردو والوں کے ساختہ ہیں۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ اول الذکر دو لفظ (نزاکت وفلاکت) اہل فارس کے تصرفات کا کرشمہ ہیں۔ فارسی سے دوسرے متصرف الفاظ کے ساتھ یہ بھی اُردو میں منتقل ہوگئے۔ ان میں اُردو کے اساتذہ کا اختراع کارفرما نہیں۔ اس لئے ان کو "قسم مولد" کے تحت داخل نہیں کیا جاسکتا۔ سنداً حوالے دیکھئے:۔

"نزاکت۔ مصدر جعلی فارسیاں متعرب سیت — کہ از مادۂ نازک تراشیدہ اند،
صد نزاکت می کند بر شربتِ کوثر سلیم — جام مے را بہ دستش دہ بہ بیں چوں می خورد
زراہ وعدہ نزاکت کشیدنم بس نیست — کہ دل طپیدن من انتظار می طلبد" (جلال اسیر)
(بہار عجم)

بیدل کا شعر ہے :۔ نزاکت ہاست در آغوش مینا خانۂ حیرت
مژہ برہم مزن تا نشکنی رنگ تماشا را

یہی حال "فلاکت" ہے۔ غیاث اللغات کی عبارت ہے۔

" فلاکت - بہ فتح فلک زدگی - وگردش زمانہ - از فردوس اللغات - و ایں مصدر جعلی ست - وضع کردۂ متاخرین - (غیاث)
" فلاکت - بہ وزن ہلاکت - نکبت و افلاس - و ایں تراشیدۂ فارسی دانان متعرب ست میرزا عبدالغنی قبول :-
بہ خورشید بنگر کہ گردد عیانت ، فلک نان شب از فلاکت نہ دارد " (بہارعجم)

تیسرا لفظ " افلاس " عربی الاصل ہے - اس میں اہل فارس کا کوئی تصرف نہیں - چہ جائیکہ اہلِ اُردو یہ مصدر باب افعال سے ہے - جس کے خواص میں سے ایک خاصیت " سلب ماخذ " بھی ہے - اور اس مصدر میں وہی سلبی خاصیت موجود ہے - فلس اسکا مادہ ہے اور اسی نسبت سلبی سے افلاس بہ معنی تنگدستی بنالیا گیا - صرف منتخب اللغات کا حوالہ نقل کرتا ہوں غالباً کافی ہوگا -
" افلاس - تنگدست شدن " (منتخب)
فارسی میں بھی افلاس اور مفلس استعمال کئے گئے ہیں - بغیر کسی تکلف و تامل کے - نظیری کا شعر ہے -
گو مفلسان کعبہ بگریند کاب چشم ، برعرش بردہ از درِ مسجد یتیم را ،
فوقی یزدی کا شعر ہے :-
بزم عیش از پرستاں سخت برمن تنگ شد خیمہ عشرت ازاں در مفلستاں می زنم

حقیقتاً ان مذکورہ الفاظ کو " دخیل " کے تحت آنا چاہیئے تھا - عوام واقفیت یا مسامحت کی بنا پر سارا مفہوم خبط ہوگیا - اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ جن الفاظ کے متعلق ہماری واقفیت اپنے پندار میں مکمل ہوتی ہے - ان کے متعلق کچھ تحقیق ضروری نہیں سمجھتے اس لئے ان میں سخت مغالطہ ہوجاتا ہے -

اسی سلسلے میں مقالہ نگار موصوف ترادف کے اثباتی دلایل تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :- " حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی لفظ کسی مفہوم یا مدلول کے لئے وضع کیا جاتا ہے تو مدلول کی کوئی صفت اکثر اس کے اندر ملحوظ رکھی جاتی ہے یا اس صفت کی خواہش ملحوظ ہوتی ہے - ماں، باپ جب اپنے بچے کا نام سعید یا حمید یا عزیز رکھتے ہیں - تو بہ طور تفاؤل کے یا بہ طور واقعہ کے وہ صفت ملحوظ ہوتی ہے "

بچوں کے نام کے متعلق جو کچھ لکھا گیا یہ قاعدۂ کلیہ نہیں - یہ صحیح ہے کہ بہت سے نام خیال تفاؤل یا کسی اور مناسبت سے رکھے جاتے ہیں - لیکن بالعموم ایسا نہیں ہوتا - ہزاروں لاکھوں نام ایسے ملیں گے جن کے رکھتے وقت نام رکھنے والوں کے ذہن میں کوئی نسبت خصوصی نہیں ہوگی - لاتعداد نام رکھنے والے ایسے ملیں گے جو حمید و سعید کے معنی بھی نہیں جانتے ہوں گے - چہ جائیکہ مدلول کی کسی خصوصیت کا احساس اور اس سے تطبیق - لہذا اس بات کو مسلمہ اصول کے طور پر نہیں کہا جاسکتا -

بہت سے نام ایسے ملیں گے - کہ والد کا نام (بالفرض) نورحسن ہوگا اور بیٹے کا نام احمد علی یا الہ یار - اب آپ اگر اس کے والد سے پوچھیں کہ جناب اس میں تو قافیہ کی بھی رعایت نہیں تو وہ سوائے آپ کا منہ دیکھنے کے اور کچھ نہ بتاسکے گا - یقین نہ ہو تو مردم شماری کا کوئی رجسٹر اُٹھاکر دیکھ لیجئے - ایسی بے شمار مثالیں مل جائیں گی -

قصبوں اور دیہات میں جاکر دیکھئے تو ایک عجیب عالم نظر آئے گا - عجیب عجیب کریہہ الصوت، ثقیل التلفظ اور بدیع التراکیب، نام ملیں گے - جیسے کسی جگہ بھانت بھانت کی بولیاں بولنے والے جمع ہوگئے ہوں - وہاں اگر آپ " مدلول کی کسی صفت یا تفاؤل " کی تطبیق کو سمجھنے کی کوشش کریں تو پتہ چلے گا کہ یہ اصول بہ طور کلیہ کتنا نارسا ہے -

اس ضمن میں مزید ایک بات قابلِ غور ہے - وہ آزاد روش افراد جن کو عموماً " دہریہ " کہا جاتا ہے - (جن میں کمیونسٹ بھی شامل ہیں) اچھے خاصے لکھے پڑھے ہوتے ہیں - یہ ظاہر ہے کہ ایسے لوگ مذہب کی موہومہ و مفروضہ روایات و معتقدات اور تفاؤل کے قطعاً قایل نہیں ہوتے - جہاں تک کمیونسٹوں کا تعلق ہے تو وہ سارے محرکات و ہیجات کو معاشی ابتری کا کرشمہ بتاتے ہیں - پیر، پیغمبر یا دیوی دیوتا

یا منگل، بدھ۔ کی ان کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں۔ ایسے افراد جب اپنے بچوں کے نام لئیق احمد، شفیق الرحمن، رام رتن، کرشن سہائے وغیرہ رکھتے ہیں تو ان میں کون سی نسبت یا تفاؤل متعین کیا جائے گا؟ اگر تفاؤل ہی پر نام کا انحصار ہوتا تو سارے کمیونسٹ اپنے بچوں کے نام ایسے رکھتے جن سے ان کے معتقدات و عزائم یا ہندوستان کی بدحالی و مفلسی کو کوئی نسبتِ اظہاری ہوتی۔ مثلاً زنداں نصیب، قیصر شکن وغیرہ۔ آگے چل کر وہ "ترادف کیوں ہوتا ہے" کے ذیل میں لکھتے ہیں:۔

"کسی مدلول کے لئے ایک کے بعد دوسرا لفظ اختیار کیا گیا اور اتفاق سے پہلا بھی موجود رہا۔ جیسے۔ پ۔ پر۔ لگن۔ لیکن، وغیرہ"

اس فہرست میں پہلے دو لفظ (پ۔ پر) جن کو مترادف فرض کیا گیا ہے۔ مترادف نہیں۔ کیونکہ پ۔ پر کا مخفف ہے۔ ترادف دو لفظوں میں ہوتا ہے۔ اور یہ ایک ہی لفظ ہے۔ ضرورت شعری کے لحاظ سے پ استعمال کیا جاتا ہے۔

اسی ذیل میں یہ بات ثابت کرنے کے لئے کہ فصاحت کا انحصار ترادف پر ہے۔ مولانا شبلی کی معروف کتاب موازنہ سے ایک طویل اقتباس پیش کیا گیا ہے جس میں شبلی نے انیس کے اس مصرعہ (شبنم نے بھر دئے تھے کٹورے گلاب کے) کے متعلق لکھا ہے کہ اگر یہاں بجائے شبنم کے اوس لایا جائے تو فصاحت ہوا ہو جائے گی ـــــ اس اقتباس کو نقل کرنے کے بعد مقالہ نگار موصوف نے ایک عجیب بات لکھی ہے۔ لکھتے ہیں:۔

"ایک بڑے مزے کی بات ذہن میں آئی کہ اگر کٹورے کے بجائے پیالے کہا جائے اور میر انیس سن لیں تو اپنا منھ پیٹ لیں۔ کٹورے کا لفظ اپنی وضع و ہیئت اور معنی کے لحاظ سے گلاب کے ساتھ جو مناسبت رکھتا ہے۔ وہ لفظ پیالے کو حاصل نہیں"۔

اس میں شک نہیں کہ اگر کوئی بدمذاق یہاں کٹورے کے بجائے پیالے پڑھتا۔ تو انیس مرحوم یقیناً منھ پھیر لیتے۔ لیکن یہ بات کہ اس مصرعہ میں کٹورا محض گلاب کی شکلی مناسبت سے آیا ہے۔ مضحکہ خیز سی ہے۔ اگر فاضل مقالہ نگار ذرا غور کرتے تو اُن کو معلوم ہو جاتا کہ انیس، لکھنؤ کے رہنے والے تھے۔ جہاں پانی پینے کے لئے کٹورا استعمال کیا جاتا تھا۔ وہ عرب کے باشندے نہیں تھے۔ جہاں کٹورے اور پیالے میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہوتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے موصوف نے انیس کا پورا شعر نہیں پڑھا۔ صرف شبلی کے نقل کردہ ایک مصرعہ پر رائے قایم کر بیٹھے۔ شعر یہ ہے:۔

خواہاں تھے زیبِ گلشنِ زہرا جو آب کے
شبنم نے بھر دئے تھے کٹورے گلاب کے

دوسرے مصرعہ میں کٹورے محض گلاب کی مناسبت سے نہیں آیا۔ بلکہ اس سے زیادہ پہلے مصرعہ کے "آب" کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ کیونکہ پیالے سے پانی پینا انیس جیسے شاعر کے پسند خاطر کبھی نہیں ہو سکتا تھا۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس شعر میں اس کی دوسری مناسبات بھی جمع ہو گئیں۔ عظیم شعراء کی خصوصیات میں سے ایک یہ بات بھی ہے کہ ان کی ایک ملحوظ رعایت متعدد رعایتوں سے مزین ہوتی ہے (اور جس سے آج کے سارے مارکسی ترقی پسند شعراء محروم ہیں)۔

آگے چل کر وہ ترادف کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"ترادف کی بحث میں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ ہمیشہ دو ہم معنی یا قریب المعنی لفظ مترادف ہی ہوں گے۔ ترادف کی تعریف یہ ہے ـــــ وہ دو مفرد الفاظ جن کا مدلول ہر اعتبار سے ایک ہی ہو۔ یعنی ایک ہی معنی اور ایک ہی چیز پر دلالت کریں۔ لیکن یہ دلالت لفظی ہونی چاہئے۔ عقلی نہیں۔ ہر اعتبار سے ایک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت دو لفظ ایک مدلول کے لئے بولے جائیں تو معنی اور مدلول کی کسی صفت میں کوئی کمی بیشی نہ ہو۔ یا کسی کیفیت میں فرق نہ ہو۔ جیسے چلنا۔ دوڑنا۔ بھاگنا۔ یہ دونوں فعل پاؤں سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن چونکہ کیفیت میں فرق ہے۔ اس لئے مترادف نہیں"۔

اس تعریف کو پیش نظر رکھ کر اگر ان کے مثالیہ الفاظ کو پرکھا جائے تو کئی لفظ محل نظر ملیں گے۔ مثلاً (۱) آنچ۔ تاؤ۔

ان دونوں لفظوں کو مترادف لکھا گیا ہے۔ جو صحیح نہیں۔ آنچ کے حقیقی معنی آگ کی لپٹ میں اور مجازاً تیزی حدت اور ضرر کو کہتے ہیں۔ مثلاً "مطمئن رہو۔ تم پر کوئی آنچ نہ آئے گی" یعنی تم کو کوئی تکلیف نہیں پہونچے گی۔ یا جیسے "ہر نفس اک آنچ سی اُٹھتی ہوئی ذرات سے" یہاں تیزی حدت مراد ہے۔ لیکن تاؤ اس معنی میں نہیں آتا۔ بلکہ کسی رعایت سے اسکا مترادف ہوسکتا ہے۔ مثلاً "صرف ایک آنچ کی کسر ہے"۔ یہاں آنچ کے معنی آگ کی لپٹ نہیں ہیں۔ بلکہ یہ مفہوم ہے کہ ابھی کچھ دیر اور آگ جلتی رہے۔ اس جملہ کو اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ "ایک تاؤ کی کسر ہے" یہاں دونوں مترادف ہونگے لیکن اس شعر میں کہ

آنچ قفس والوں تک آئی ابکے بہت ہے شور بہاراں

اگر یوں کہا جائے کہ "تاؤ قفس والوں تک آیا" تو صحیح نہ ہوگا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنچ اور تاؤ کو مطلقاً مترادف نہیں کہا جاسکتا

چاول کے عام دوکاندار جن کی چھوٹی چھوٹی بھٹیوں میں کوئلہ استعمال ہوتا ہے۔ اس لفظ کو اکثر استعمال کرتے ہیں۔ (۱) جب بھٹی میں راکھ جمع ہوجاتی ہے یا اوپری حصے کے کوئلے افسردہ ہوجاتے ہیں۔ تو کہتے ہیں "تاؤ جھاڑ دو" یعنی راکھ صاف کردو۔ (۲) جب بھٹی میں کوئلہ ختم ہوجاتا ہے۔ یا صبح صبح اس کو طیار کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں "تاؤ لگا دو" (۳) جب بھٹی میں کوئلہ پورے طور پر دہک جاتا ہے تو کہتے ہیں "تاؤ آگیا" (۴) جب اس کی شدتِ افروختگی بڑھ جاتی ہے تو کہتے ہیں "تاؤ بہت تیز ہے" ان میں سے کسی مقام پر آنچ استعمال کرکے دیکھئے۔ بات نہیں بنے گی۔

چولھے میں تیز آگ جل رہی ہو۔ لپٹیں باہر نکل رہی ہوں تو کہا جاتا ہے "آنچ بہت تیز ہے"۔ یہ نہیں کہا جاتا کہ "تاؤ بہت تیز ہے" ـــ اس کے علاوہ تاؤ کے ایک معنی غصہ کے بھی ہیں۔ مثلاً یہ بات سن کر بہت تاؤ آیا"۔ یہاں آنچ لائیے تو جملہ مہمل ہوجائیگا بہرحال تاؤ اور آنچ کو مطلقاً مترادف کہنا کسی طرح صحیح نہیں۔

(۲) اُچھلنا۔ کودنا:

یہ دونوں لفظ بھی مطلقاً مترادف نہیں ہوسکتے۔ فرض کرلیجئے ۲ فٹ کے فاصلے پر ایک نشان لگا دیا گیا۔ جس کو جست لگاکر پار کرنا ہے۔ تو وہاں کودنا کہیں گے۔ نہ کہ اُچھلنا۔ اسی طرح زمین سے اوپر کی طرف کچھ بلندی پر ڈوری باندھ کر جست لگائی جائے تو اس کو بھی کودنا کہیں گے ـــ دیوار پر چڑھ کر اگر کوئی شخص نیچے آرہے تو اس کو بھی کودنا کہیں گے ـــ دیوار پر چڑھ کر اگر کوئی شخص نیچے آرہے تو اس کو بھی کودنا کہیں گے۔ یہ نہیں کہیں گے کہ فلاں شخص ۲۰ فٹ کی دیوار سے نیچے اُچھلا۔ کودنا کا فارسی مترادف جست ہے۔ جس کا مفہوم اُچھلنے سے قطعاً علٰحدہ ہے ـ ایک مصرعہ دیکھئے:-

"پر اُچھلتا ہی رہا اپنا کلیجہ دور تک"۔ یہاں اس طرح نہیں کہہ سکتے کہ۔ کودتا ہی رہا ـــــــــ یہ ہوسکتا ہے کہ کسی جملے میں کسی خاص مناسبت سے یہ دونوں مترادف ہوجائیں۔ لیکن مطلقاً ایسا نہیں۔ ان دونوں کے معنی اور محل استعمال میں کافی فرق ہے

(۳) بانکا۔ ٹیڑھا:

یہاں بھی مقالہ نگار سے مسامحت ہوئی۔ بانکا کسی اعتبار سے ٹیڑھا کا مترادف نہیں ہوسکتا۔ بانکا کے دو معنی ہیں اودھ میں "مردانِ آزاد" کا ایک معروف طائفہ تھا۔ جس کے افراد نہایت آزادہ روش ہوتے تھے۔ غیرت، وعدہ کی پختگی، اور وضع قطع میں کوئی انفرادیت، یہ ان کی التزامی خصوصیات تھیں۔ ایسے افراد کو "بانکا" کہتے تھے۔ جس کا فارسی مترادف سلحشور ہوسکتا ہے۔ چونکہ ان کے انداز و روش میں ایک خاص بانکپن ہوتا تھا اور "بانک" وضع روش معروف کے علاوہ دریا کی کجروی کو بھی کہتے ہیں۔ لہذا اسی مناسبت سے ان لوگوں کا یہ نام پڑگیا۔ اسی لئے محبوب کی شوخ اداؤں کو "بانکی ادائیں" کہتے ہیں

دوسرے بانکا ایک قسم کی ٹیڑھی چھڑی کو کہتے ہیں۔ ٹیڑھا فارسی لفظ کج کا مترادف ہے اور اُردو کے لفظ سیدھا کا متضاد ـ اس کو بانکے سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ دیوار ٹیڑھی ہے۔ یہ سطر ٹیڑھی ہے۔ وہ راستہ ٹیڑھا ہے۔ ان میں سے کسی جگہ "بانکا" نہیں آسکتا۔

اسی سلسلہ میں انھوں نے ایک سب سے بڑی غلطی کی ہے۔ جس کے متعلق کوئی تاویل کم از کم میرے ذہن میں نہیں آتی۔ فرماتے ہیں:۔
"طمانچہ، چانٹا، تھپڑ، چپت، یہ سب الفاظ میرے خیال میں مترادف ہیں۔ فصیح۔ غیر فصیح کا فرق ہوسکتا ہے۔ مگر معنی میں فرق نہیں۔ البتہ دھول اور دھپ مذکورہ چار لفظوں سے الگ ہیں"۔

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ موصوف نے چپت اور طمانچہ وغیرہ کو مترادف کیسے سمجھ لیا۔ چپت سر پر ماری جاتی ہے۔ (جسے بازاری اصطلاح میں ٹپ مارنا بھی کہتے ہیں) اور طمانچہ یا تھپڑ رخسار پر۔ رخسار و سر میں کافی فاصلہ یا فرق ہے۔ مزید دلچسپی کی بات یہ ہے کہ دھول اور دھپ کو اس فہرست سے خارج کر دیا۔ حالانکہ اگر چپت تھپڑ کا مترادف ہوسکتی ہے۔ تو دھول اور دھپ تو بدرجۂ اولیٰ اس صف میں آسکتے ہیں۔

(۴) لٹکانا۔ ٹانگنا:۔

ان دونوں کو بھی مترادفات کی صف میں جمع کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ ان دونوں مصادر کے استعمال میں کافی فرق ہے۔ "کپڑے ٹانگنا" کہیں گے۔ "کپڑے لٹکانا" نہیں کہیں گے "مجرم کو ہاتھ پیر باندھ کر کنوئیں میں لٹکا دیا" کہیں گے۔ "ٹانگ دیا" نہیں کہیں گے اسی طرح بیسیوں الفاظ اور جملے ہیں۔ جن میں لٹکانے اور ٹانگنے کا مفہوم علٰحدہ علٰحدہ ہے۔ اس کے علاوہ "لٹکانا" کے کنایتاً ایک اور معنی بھی مراد لئے جاتے ہیں۔ یعنی کسی شخص کو کسی کام میں اس طرح اُلجھا دینا کہ وہ نہ اِدھر کا رہے، نہ اُدھر کا۔ اسی طرح یہ بھی ترادف کی مکمل تعریف سے ہم آہنگ نہیں ہوسکتے۔

(۵) سایہ۔ چھاؤں:۔

یہ دونوں لفظ بھی مترادف لکھے گئے ہیں۔ لیکن ان میں سے سایہ کے کئی معنی ہیں۔ کسی چیز کا تاریک عکس۔ مصوروں کی اصطلاح میں وہ تیرگی جو جا بجا مرقع تصویر میں ہوتی ہے۔ انگریز عورتوں کی ایک مخصوص پوشاک۔ آسیب کا خلل۔

چھاؤں کا استعمال مطلق سایہ کے معنی میں بغیر کسی رعایت کے نہیں ہوتا۔ بلکہ عموماً درختوں کے آرام دہ سایہ کو چھاؤں کہتے ہیں۔ یا ایسا ہی کوئی دوسرا سایہ جس میں کنایتاً راحت یابی یا اذیت نصیبی کا مفہوم ہو۔ مثلاً تاروں کی چھاؤں۔ یا غم کی چھاؤں اس لئے درختوں کے سایہ کو تو چھاؤں کہیں گے۔ لیکن انسان کے سایہ کو چھاؤں نہیں بلکہ سایہ یا پرچھائیں کہتے ہیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ کلیتاً مترادف نہیں ہوسکتے۔

(۶) کردار۔ چال چلن۔ کیرکٹر:۔

ان تینوں لفظوں کو بھی مترادف لکھا گیا ہے۔ لیکن اگر بہ غور دیکھا جائے تو ان پر مترادف کی مذکورہ تعریف صادق نہیں آتی کردار اور کیرکٹر البتہ مترادف ہوسکتے ہیں۔ چال چلن اس موقعہ پر بولا جاتا ہے۔ جب کسی شخص کے عام اور معمولی طور طریقوں کی پوچھ گچھ مقصود ہو اور جس سے بالعموم پولیس والوں کا سابقہ پڑتا ہے۔ یا بعض صورتوں میں شادی بیاہ کے موقعہ پر۔ اگر کوئی شخص کسی کارخانے میں ملازمت کرنا چاہے تو پولیس والے اس کے چال چلن کے متعلق محلے والوں سے پوچھ گچھ کرتے ہیں۔ سب انسپکٹر جب اپنے حلقے کے مخصوص افراد" کے متعلق کچھ پوچھتا ہے یا اندراج کرتا ہے۔ تو یہی لفظ استعمال کرتا ہے۔ کوئی معمولی شخص شراب پیتا ہو۔ یا اس قسم کی اور کوئی دراز دستی کرے تو کہا جاتا ہے کہ اس کا چال چلن ٹھیک نہیں۔ (یہاں معمولی آدمی کی قید میں نے اس لئے لگا دی کہ غیر معمولی افراد کے ایسے کام یا تو عیب میں شمار نہیں کئے جاتے یا پھر ان کے لئے کوئی باضابطہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے) یا ایسے ہی دوسرے مواقع پر۔ ان صورتوں میں کیرکٹر یا کردار و کیرکٹر بلند مفہوم خوبیٔ سیرت یا اس کے عکس کے لئے "فلاں کا چال چلن بہت اچھا ہے"۔ اور فلاں شخص بہت مضبوط کیرکٹر کا مالک ہے"۔ ان دونوں جملوں کے مفہوم میں بڑا فرق ہے ایک لفظ بہت محدود معنی میں استعمال کرتے ہیں اور دوسرے دو لفظ بہت وسیع مفہوم میں۔

ترکیب کی شکل میں ہمیشہ کردار اور کیرکٹر آتا ہے۔ چال چلن نہیں۔ سیاسی کردار۔ مذہبی کردار وغیرہ۔ سیاسی چال چلن، کبھی نہیں کہیں گے۔ اس کے علاوہ "کردار" فلمی اداکاروں یا دوسرے ممثل افراد کی اداکاری کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں۔ "اس فلم میں فلاں کردار بہت ہی اچھا ہے"۔ ڈرامہ اور افسانہ کے افراد متعلقہ کے لئے بھی یہ لفظ اسی معنی میں بولا جاتا ہے۔ غرض کہ چال چلن اور کردار کیرکٹر میں کوئی معنی مشترک موجود نہیں۔

(۷) لونڈیا۔ لڑکی۔ بیٹی۔ بچی =

ان چاروں لفظوں کو بھی مترادف لکھا گیا ہے۔ حالانکہ معمولی سوجھ بوجھ کا آدمی بھی جانتا ہے کہ یہ سب لفظ ایک ہی مفہوم میں استعمال نہیں کئے جاتے۔ دو جملے دیکھئے۔ "یہ میری لڑکی ہے"۔ یہاں لڑکی بیٹی کے مفہوم میں آیا ہے۔ "یہ لڑکی کسی اچھے گھرانے کی معلوم ہوتی ہے"۔ یہاں یہ ایک عام اسم جنس ہے۔ جو زن نوعمر کے مفہوم میں استعمال ہوا۔ ان کے دونوں کے استعمال میں بہت فرق ہے۔

بچی، بچہ سے بنایا ہوا اسم مونث ہے۔ جو کبھی تصغیر کے لئے آتا ہے اور کبھی ترحم کے لئے۔ مثلاً "یہ بچی بہت خوبصورت ہے"۔ یہاں بچی اسم مصغر ہے۔ کوئی ماں اپنی ۱۷۔ ۱۸ سالہ لڑکی کو مخاطب کرکے یا اس کی طرف اشارہ کرکے کہے "میری بچی بہت نیک ہے" یہاں ترحم کا مفہوم ہے۔ جملۂ اول میں ہر شخص کی بچی کو اس طرح مخاطب کیا جاسکتا ہے۔ لیکن جملۂ ثانی میں اپنی ہی لڑکی مراد لی گئی ہے۔

لونڈیا بھی بچی کی طرح عام اسم جنس ہے۔ جو صرف تصغیر یا ترحم کے لئے آتا ہے۔ لیکن فرق خاص یہ ہے کہ فصحا اس لفظ کو استعمال نہیں کرتے۔ اگر فصاحت کے تباین کو نظر انداز کردیا جائے تو لونڈیا اور بچی مترادف ہوسکتے۔ کیونکہ ان کا مفہوم اور محل استعمال جدا جدا ہیں۔

مترادف الفاظ کی مکمل طور پر صحیح مثالیں اوس۔ شبنم۔ سورج۔ خورشید۔ آفتاب۔ وغیرہ ہوسکتی ہیں۔ جو مقالہ نگار نے خود بھی تحریر کی ہیں۔ اُردو الفاظ خصوصاً افعال کی یہ خصوصیت ہے کہ ایک ایک لفظ کئی کئی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُردو میں محاورات کافی ہیں۔ اس لئے ضرورت ہے کہ ترادف پر بحث کرتے وقت اس پہلو پر بھی نظر رکھی جائے۔ ورنہ بات کہیں سے کہیں پہونچ جائے گی اور خبر بھی نہ ہوگی۔

رشید حسن خاں

جھوٹا اشتہار دینا حرام ہے بس اس سے زیادہ میرے
پاس کوئی ثبوت صداقت نہیں ہوا ماننا نہ ماننا آپکا فعل ہے
معجون عنبری ۶ دوا دنیا بھر میں مقبولیت حاصل کرچکی ہے
کیلئے اکسیر صفت ہے۔ جوان بوڑھے سب کھاتے ہیں اس دوا کے مقابلہ
میں سیکڑوں قسمتی ادویات امرکنہ جات بیکار ہیں اس سے بھوک اس قدر
بڑھتی ہے کہ دو تین سیر دودھ اور ڈیڑھ سیر گوشت ہضم کرسکتے ہیں، اسقدر نفع
دفع ہے کہ کہیں کی باتیں کبھی خود بخود یاد آنے لگتی ہیں، اس کو مثل آبحیات
کے تصور فرمائیے۔ اسکے استعمال کرنے سے بچے اپنا وزن کرکیجئے ایک شیشی
آٹھ روپیہ میں جو آپ کے جسم میں اضافہ کردے گی۔ اسکے استعمال کرنے سے
۱۸ گھنٹے کام کرنے سے مطلق تھکن نہ ہوگی اور یہ دوا رخسار دوں کو مثل
گلاب کے بھرکر کے سرخ اور مثل کندن کے درخشاں بنادے گی۔ یہ دوا
نہیں ہے بلکہ ہزاروں مایوس الصلاح اسکے استعمال سے ابرار
بن کر مثل بندہ سو سو سال کے جوان بن گئے ہیں۔ یہ نہایت درجہ قوی دوا
ہے آپ صبر و تحمل نہیں کرسکتے اسکی صفت تحریر میں نہیں آسکتی۔
تجربہ کرکے دیکھ لیجئے اس سے مقوی دوا دنیا بھر میں نہیں ہے۔
قیمت فی شیشی ۲۴ خوراک چار روپیہ (للہ)
نوٹ:۔ فایدہ نہ ہو تو قیمت واپس۔ فہرست دوا فائدہ مفت منگایئے
میں اکثر کو صاف فرمودہ ظرجان کر لکھتا ہوں کرے دوا اکسیر کا کام کرتی ہے
نقالوں سے ہوشیار رہیے۔ میری ۳۲ سالہ شہرت پر بھروسہ فرمایئے۔
پتہ:۔ **حکیم ثابت علی پنج زبان خوش کلام**
(عالم شنوی مولانائے روم صاحب)
محمود نگر ضلع لکھنؤ۔ یو۔ پی

مذاہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی

"علم الانسان" بڑا دلچسپ و وسیع علم ہے۔ انسان کب، کہاں اور کیونکر پیدا ہوا، اس کی تدریجی ترقی کس طرح ہوئی امم عالم کا ایک دوسرے سے ذہنی و جسمانی تعلق کیا ہے یہ اور اسی قسم کے بہت سے دلچسپ مسایل اس علم کے ماہرین کے سامنے آتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ سوال بھی سامنے آتا ہے کہ انسان کے سامنے مذہب کا سوال کب اور کیونکر پیدا ہوا، اول اول اس کا محرک کون تھا اور اس تحریک سے جو تصورات پیدا ہوئے ان کو کن علامات (Symbols) سے ظاہر کیا گیا اور اس میں ماحول کا تقاضہ کس حد تک کارفرما تھا۔ ہرچند "مذہب" "مذہبیات" اب ایک جداگانہ علم سمجھا جاتا ہے، لیکن دراصل وہ علم الانسان ہی کی ایک شاخ ہے۔

ہمارے عزیز دوست جناب محمد اسحاق صدیقی ایک زمانہ سے ان تمام مسایل پر ریسرچ کر رہے ہیں اور وہ اس سلسلہ میں اس نتیجہ تک پہونچے ہیں کہ جب انسان دنیا میں منتشر نہ ہوا تھا اور بعد تخلیق وہ ارتقا کی بالکل ابتدائی منزلیں طے کر رہا تھا تو اس کے مذہبی عقاید و تصورات کا بڑا تعلق قطب شمالی سے تھا اور دنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جس کی روایات کا پس منظر کسی نہ کسی نوعیت سے سرزمین قطب شمالی سے تعلق نہ رکھتا ہو، ہوسکتا ہے کہ اس کا سبب یہ رہا ہو کہ انسان اول اول وہیں وجود میں آیا (جیسا کہ بعض محققین کا خیال ہے) یا کچھ اور، لیکن فی الحال وہ صرف اس موضوع پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں کہ مذاہب عالم کی قدیم روایات سے قطب شمالی کا کیا تعلق ہے۔

اس اشاعت میں صرف انھوں نے تمہید پیش کی ہے، اس کے بعد وہ تفصیل کے ساتھ اس کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے اور یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہے گا۔

ہمیں امید ہے کہ قارئین نگار اس سلسلہ کو بہت مفید و دلچسپ پائیں گے اور مقالہ نگار کی سعی و کاوش کی داد دیں گے۔

نیاز

تمہید

گو میں زندہ انسان ہوں، لیکن مجھے ہمیشہ دلچسپی رہی مردہ انسان اور مُردہ انسانوں کی تاریخ سے اور اسی لئے میرے ریسرچ کا رجحان ہمیشہ وہی رہا جسے مولانا نیاز "گورکنی" کہتے ہیں۔

اس سے قبل اعداد اور حروف تہجی کی تخلیق و ارتقاء کے متعلق نگار میں اپنے خیالات کا اظہار کرچکا ہوں۔ لیکن آج میں ایک بہت بڑا موضوع لیکر سامنے آیا ہوں جس کا عنوان میں نے "مذاہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی" رکھا ہے۔

جب میں دُنیا کے اساطیری لٹریچر کا مطالعہ کر رہا تھا تو مجھے یہ معلوم کرکے بڑا تعجب ہوا کہ تمام امم سابقہ کی مذہبی روایات میں ایک عجیب و غریب مشارکت پائی جاتی ہے اور اس مشارکت کی بنیاد یا اس کا پس منظر قطب شمالی سے بڑا گہرا تعلق رکھتا ہے۔

اسی سلسلہ میں بعض محققین مغرب کے یہ خیالات بھی میرے سامنے آئے کہ انسان اول اول قطب شمالی ہی میں پیدا اور اپنے ابتدائی منازل ارتقاء اس نے وہیں طے کئے اور شاید اسی بناء پر تمام مذاہب عالم کی اولین روایات نے قطب شمالی ہی کی فضا

میں جنم لیا ہوگا۔ لیکن میں یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ انسان نے اول اول قطب شمالی ہی میں جنم لیا اور وہیں سے وہ پھر دنیا کے مختلف حصوں میں منتشر ہوا، تاہم اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ جس حد تک قدیم مذہبی روایات کا تعلق ہے وہ بڑی حد تک قطب شمالی سے تعلق رکھتی ہیں اور ان کے بہت سے مرموز علامات کا سراغ اس برف پوش حصّہ زمین میں ملتا ہے، جو آج تقریباً غیر آباد ہے۔ میری گفتگو کا تعلق، موضوع کے اسی آخری پہلو سے ہے، جس کو دوسرے الفاظ میں ہم "مذہبی جغرافیہ اور قطب شمالی" بھی کہہ سکتے ہیں۔

وارین کا نظریہ بوسٹن یونیورسٹی کے مرحوم صدر ڈاکٹر ولیم، ایف وارین نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ انسان کا آغاز اور ارتقاء قطب شمالی پر ہوا اور قطب شمالی ہی انسان کا اولین گہوارۂ تمدن تھا۔ اُن کی تحقیق کا اصل منشا "باغ عدن" کی تلاش تھی جس کا بائبل کی کتاب پیدائش میں ان لفظوں میں ذکر پایا جاتا ہے "اور خداوند خدا نے عدن کے مشرق میں ایک باغ لگایا اور انسان کو جسے اُس نے بنایا تھا وہاں رکھا"۔ ڈاکٹر وارین کا خیال تھا کہ باغِ عدن قطب شمالی پر تھا اپنے اس دعوے کو اُنھوں نے مختلف سائنٹفک علوم اور مذاہبِ عالم کی اُن روایات سے ثابت کیا ہے جن میں کائنات کی صورت اور تکوین عالم کا ذکر پایا جاتا ہے۔ یہ نظریہ اُنھوں نے اپنی کتاب :-

Paradise Found
The Cradle of the Human Race
at the North Pole.

میں پیش کیا تھا۔ ۱۸۸۵ء میں اس کتاب کا دسواں ایڈیشن نکل چکا تھا اور وہی میرے سامنے ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کتاب کے بعد میں کتنے ایڈیشن نکلے لیکن اس بارے میں ذرا بھی شبہ نہیں ہے کہ یہ کتاب اور اُن کا نظریہ دونوں اُن کی زندگی میں کافی مقبول ہو چکے تھے۔

بادی النظر میں یہ خیال مہمل معلوم ہوگا کہ انسان کا ارتقاء ایک ایسے مقام پر ہوا ہو جو برف سے ڈھکا ہوا اور نباتات سے محروم ہے۔ پھر ٹھیک قطب شمالی پر بحر آرکٹک ہے لہٰذا قطب شمالی پر انسان کا ارتقاء ہونے کے معنی یہ ہیں کہ پہلے وہاں پر زمین تھی۔ سو ڈاکٹر وارین نے اس بات کے سائنٹفک ثبوت فراہم کئے ہیں کہ بحر آرکٹک میں ایک وسیع قطعہ ارض کے غرقاب آثار موجود ہیں اور یہ کہ تاریخی عہد سے پہلے قطب شمالی پر برف کا نام و نشان نہ تھا اور وہ اُسی طرح جنگلوں سے ڈھکا ہوا تھا جیسے ٹنڈرا کے جنوب کے معتدل آب و ہوا کے حصے۔ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ زندگی کا آغاز ہی قطب شمالی پر ہوا۔ کیونکہ زمین کا جلتا ہوا کرہ جب دھیرے دھیرے کرکے ٹھنڈا ہوا ہوگا تو سب سے پہلے قطبین ٹھنڈے ہوئے ہوں گے اور وہ حالات جو آفرینشِ حیات اور بقائے حیات کے لئے لازم ہیں سب سے پہلے قطب شمالی پر پیدا ہوئے ہوں گے۔ نباتاتی اور حیوانی زندگی کے ابتدائی صورتیں سب سے پہلے قطب شمالی پر نمودار ہوئیں۔ اُنھوں نے دھیرے دھیرے کرکے ارتقاء کے مختلف مدارج طے کئے یہاں تک کہ انسان ظہور میں آیا۔ انسان قطب شمالی پر اُسوقت تک آباد رہا جب تک وہاں کی آب و ہوا معتدل رہی لیکن جب قطب شمالی کا انجماد شروع ہوا تو وہ ہجرت کرنے پر مجبور ہوگیا اور کرۂ ارض کے دیگر حصوں میں جا آباد ہوا۔ چنانچہ جن سائنٹفک علوم سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انسان کا آغاز اور ارتقاء قطب شمالی پر ہوا میں اُن کا ماہر نہیں اس لئے میں اس مسئلہ پر کوئی ماہرانہ بحث نہیں کرسکتا اور نہ مجھے اس بات کی تحقیق کا ابھی تک موقع مل سکا ہے۔ لیکن میں نے مذاہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ کیا ہے اور اس نتیجہ پر پہونچتا ہوں کہ ڈاکٹر وارین کا یہ خیال بالکل درست تھا کہ قدماء نے اپنے مذہبی جغرافیہ کی بنیاد قطب شمالی پر رکھی تھی لیکن وہ ایک زبردست غلطی میں مبتلا ہیں۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر بستا تھا وہاں پر یکسر زمین تھی بحر آرکٹک کا نام و نشان نہ تھا لیکن میں خود اُنھیں کی کتاب

میں دئے ہوئے مختلف اقوام کے مذہبی جغرافیہ اور جاپانی تکوین عالم کے بیان سے اس نتیجہ پر پہونچتا ہوں کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر آباد تھا بحر آرکٹک موجود تھا اور اُس کے وسط میں ایک وسیع قطعۂ ارض جزیرے کی صورت میں واقعہ تھا اس غلط فہمی کی بناء پر اُنھوں نے قدماء کے مذہبی جغرافیہ کی بالکل غلط تشریح کی ہے اور اُسے از سرِ نو سمجھنے اور سمجھانے کی ضرورت ہے۔

تلک کا نظریہ یہیں پر بہت سے ناظرین کو لوکمانیہ پنڈت بال گنگا دھر تلک کا "قطبی نظریہ" یاد آئے گا جسے اُنھوں نے اپنی کتاب Arctic Home in the Vedas میں پیش کیا تھا۔ تلک مرحوم کا کہنا تھا کہ ہندوؤں کے مقدس وید اور بعض دوسری مذہبی کتابوں میں بہت سے ایسے بیانات اور بہت سی ایسی روایتیں پائی جاتی ہیں جن کا پس منظر قطب شمالی ہے اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان روایتوں کے بنانے والے قطب شمالی کے مخصوص طبعی حالات جیسے چھ مہینے کا دن اور چھ مہینے کی رات وغیرہ سے واقف تھے اور چونکہ یہ باتیں محض ریاضی تخمینہ سے نہیں معلوم کی جاسکتیں اس لئے ہمیں ماننا پڑے گا کہ وہ قطب شمالی سے ہجرت کرکے آئے تھے۔

اس نظریہ پر ڈاکٹر اے۔ سی۔ داس نے اپنی کتاب Rig Vedic India میں سخت تنقید کی ہے۔ اُنھوں نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تلک نے ویدی روایات کی جو تشریح کی ہے وہ غلط ہے۔ ویدوں میں ایک بھی بیان ایسا نہیں پایا جاتا جو اپنی تشریح کے لئے قطب شمالی کے مخصوص حالات وکیفیات کے علم کا محتاج ہو۔ لیکن وہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ ویدوں کے بعد کے ادب میں ایسے بیانات پائے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس زمانہ کے لوگ قطب شمالی کے مخصوص طبعی حالات وکیفیات سے واقف تھے۔ لیکن ان کا کہنا ہے کہ یہ معلومات اُنھوں نے بعد میں کسی دوسرے ذریعہ سے حاصل کیں۔ مجھے کسی حد تک اس خیال سے اتفاق ہے برایں بنا کہ مجھے خود اس بارے میں شبہ ہے کہ آیا انسان کا ارتقاء قطب شمالی پر ہوا یا بعض قومیں وہاں کی آب و ہوا خوشگوار ہونے اور مناظرِ فطرت کے دلچسپ ہونے کی بنا پر وہاں جاکر آباد ہوگئیں۔ اب اگر یہ صحیح ہے کہ انسان کا ارتقاء قطب شمالی پر ہوا تو یقیناً آریہ لوگ بھی دوسری قوموں کی طرح قطب شمالی سے ہجرت کرکے آئے ہوں گے اور اگر انسان کا ارتقاء کسی اور مقام پر ہوا تو بعض قومیں قطب شمالی پر جاکر آباد ہوگئی ہوں گی اور جب اُنھوں نے قطب شمالی کے منجمد ہونے کی بناء پر وہاں سے ہجرت کی ہوگی تو اپنے مذہب کے بہت سے عقیدے اور روایتیں جن کا پس منظر قطب شمالی تھا دوسری اقوام میں داخل کردئے ہوں گے۔ میں سُمیری قوم پر اس بات کا شبہ کرتا ہوں۔ سمیری لوگ عراق میں آباد تھے۔ اُن کے اصلی وطن کا پتہ نہیں ہے (لیکن اتنا یقین ہے کہ وہ کہیں باہر سے آئے تھے) میں یہ سمجھتا ہوں کہ وہ قطب شمالی سے ہجرت کرکے آئے تھے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ قطب شمالی پر صرف سمیری لوگ آباد تھے بلکہ اور بھی بہت سی قومیں آباد تھیں۔

یہاں پر میں یہ بتانا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ میں ڈاکٹر داس کا یہ نظریہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ آریہ لوگ ہمیشہ سے ہندوستان میں آباد چلے آتے تھے۔ وہ یقیناً باہر سے ہجرت کرکے آئے تھے یہ بات دوسری ہے کہ وہ قطب شمالی سے ہجرت نہ کرکے شمالی یورپ یا وسطِ ایشیا سے آئے ہوں۔

مولف کے انکشافات جیسا کہ میں بتا چکا ہوں کہ ڈاکٹر داریں نے اپنی کتاب میں قدماء کے "مذہبی جغرافیہ" کی جو تشریح کی ہے وہ اکثر مقامات پر غلط ہوگئی ہے۔ مجھے اُنھیں کی کتاب پڑھنے سے معلوم ہوا کہ قدماء نے اپنے جغرافیہ کی بنیاد ایک ایسے جزیرے پر رکھی تھی جو تاریخی عہد سے پہلے بحر آرکٹک میں موجود تھا۔ اور اسی جزیرے کو اُنھوں نے اپنے مخصوص رمزیہ انداز میں اپنی مذہبی کتابوں میں بیان کیا ہے۔

"تکوین عالم" کے نظریوں کا ماخذ بھی یہی جزیرہ تھا۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے یہ جزیرہ بحر آرکٹک موجود نہ تھا بلکہ طبقات الارضی اسباب کی بناء پر زمین کے اندرونی مادے میں خلفشار پیدا ہوا جو بحر آرکٹک میں لاوے کی شکل میں اُبل پڑا اور

ٹھنڈا ہوکر ایک جزیرہ بن گیا۔ اس جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بعض اقوام بحر آرکٹک کے ساحل پر آباد تھیں۔ اُنھوں نے اس جزیرے کو پانی سے نمودار ہوتے دیکھا اور اسی کو "پیدائشِ عالم" کہا۔

"طوفان نوح" کا تعلق بھی اس جزیرے سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ جزیرہ طبقات الارضی اسباب کی بنا پر ڈوبتا اُبھرتا رہتا تھا اور کبھی ایسا ہوتا کہ سمندر کا پانی اُبل کر اُسکے نشیبی میدانوں کو ڈبو دیتا۔ جب یہ جزیرہ دھیرے دھیرے کرکے سمندر میں بیٹھنے لگا تو نشیبی علاقے غرقاب ہوگئے اور وہاں کے باشندوں نے اُس جزیرے کے مرکزی پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ کر اپنی جان بچائی اور جب یہ جزیرہ اُبھر آیا اور پانی گھٹنے لگا تو لوگ چوٹی سے اُتر کر پھر میدانوں میں آبسے۔

قطب شمالی کی یہ خصوصیت ہے کہ وہاں پر قطب ستارہ ٹھیک سر پر نظر آتا ہے اور چونکہ یہ ستارہ اپنی جگہ پر قایم رہتا ہے اور تمام ستارے اُس کا طواف کرتے معلوم ہوتے ہیں لہذا اس چیز نے قطب ستارے کو دوسرے ستاروں سے ممتاز کردیا۔ برایں بنا لوگ قطب ستارے کو "خدا" ماننے لگے۔ میرا اپنا نجی خیال یہ ہے کہ خدا کی وحدانیت کا تصور سب سے پہلے قطب شمالی پر پیدا ہوا۔

آپ کو شاید یہ بات معلوم ہو کہ قطب ستارہ دُب اصغر کا ایک تارہ ہے جس میں کل سات ستارے ہیں جن میں سے ایک قایم رہتا ہے (یعنی قطب ستارہ) اور باقی چھ گردش کرتے ہیں۔ بس یہیں سے "سبعات" اور "ثبات" کا تعلق پیدا ہوا یعنی ہفتہ کے سات دنوں میں چھ دن کام کرنا اور ساتویں دن آرام کرنا۔ "ہفتہ" اور عدد سات کا تقدس بھی قطب شمالی پر پیدا ہوا ان کا تعلق دُب اصغر اور دُب اکبر کے سات سات ستاروں سے ہے جو قطب شمالی پر رہنے والوں کو ٹھیک سر پر نظر آتے ہونگے۔

قطب شمالی کے جزیرے یا "قطبی جزیرے" کے وسط میں ایک پہاڑ تھا۔ اُس جزیرے سے ہجرت کرنے والوں کی نظر میں اُس پہاڑ کی اس قدر اہمیت تھی کہ اُنھوں نے اُس کی یادگار میں بعض مقامی پہاڑوں کو اُس کا قایم مقام بنا دیا جیسے یہودیوں نے "صیون" کو جسے "خداوند کا مقدس پہاڑ" کہتے تھے۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ "اہرام مصر" قطبی پہاڑ کی یادگار میں بنائے جاتے تھے۔ عراق کے لوگ بھی اہرام بناتے تھے لیکن اس اضافہ کے ساتھ کہ اُس کی چوٹی پر ایک مندر ہوا کرتا تھا۔ ان تعمیرات کو "زگورات" کہتے تھے۔ ایسے ہی مندر والے پہاڑ میکسکو میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ہندوؤں نے اس تعمیر میں یہ تبدیلی کہ پہاڑ کو اوپر اور مندر کو نیچے کردیا۔ (اور اس سے اُن کا مقصد زمین کا بچانا تھا کیونکہ زمین پر پہاڑ بنانے میں کئی ایکڑ زمین صرف ہوتی تھی) چنانچہ آپ جو ہر مندر کی چھت پر ایک مخروطی مینار دیکھتے ہیں وہ قطبی جزیرے کے وسطی پہاڑ کی یادگار ہے۔ مسلمانوں کا کعبہ بھی قطبی پہاڑ کا ایک نمونہ ہے۔ جس وقت حاجی اُس کا طواف کرتے ہیں تو وہ ستاروں کی نقل کرتے ہیں جو قطبی پہاڑ کا طواف کرتے ہوئے معلوم پڑتے تھے۔

عام طور سے مہادیو اور پاربتی کی پوجا لنگ اور یونی کی شکل میں کی جاتی ہے۔ یعنی مہادیو کو ایک بیضوی شکل کے سیاہ پتھر سے ظاہر کیا جاتا ہے جسے لنگ (مردانہ عضو جنسی) کہتے ہیں۔ یہ پتھر ایک گول یا ناشپاتی کی شکل کے گھیرے میں قایم ہوتا ہے جسے یونی (زنانہ عضو جنسی) کہتے ہیں۔ میرے خیال میں ان کا تعلق پہلے مردانہ اور زنانہ اعضائے تناسل سے نہ تھا بلکہ لنگ اور یونی قطبی جزیرے کی مرموز یادگار ہیں۔ یعنی بیضوی پتھر جو مہادیو کا مظہر مانا جاتا ہے قطبی پہاڑ کی یادگار ہے اور وہ گول یا ناشپاتی کی شکل کا حلقہ جس میں وہ پتھر نصب ہوتا ہے قطبی سمندر (بحر آرکٹک) کا قایم مقام ہے اور جس وقت اُس میں پانی بھر دیا جاتا ہے تو دونوں کی مشابہت حیرت انگیز ہوتی ہے۔

ہندوؤں کے تین بڑے دیوتا برہما، وشنو اور مہیش کا تعلق بھی قطب شمال سے ہے زمانۂ قدیم کے لوگوں نے قطب ستارے قطبی پہاڑ اور قطبی سمندر کو دیوتاؤں کی شکل میں مشخص کیا تھا چنانچہ برہما محض قطب ستارہ ہے۔ مہادیو قطبی پہاڑ اور وشنو قطبی سمندر۔

یہودی عقیدے کے مطابق خدائے تعالیٰ نے آدم کو بنانے کے بعد "باغِ عدن" میں رکھا۔ میرے نزدیک یہ باغ قطبی جزیرہ تھا۔ قطبی جزیرے کے بیچ میں ایک پہاڑ تھا جس سے چار دریا نکلتے تھے، چنانچہ باغِ عدن میں چار دریاؤں کا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور یہی دریا مسلمانوں کی بہشت کے چار دریا ہیں جن میں سے ایک صاف پانی کا، دوسرا دودھ کا، تیسرا شہد کا اور چوتھا شراب طہورہ کا ہے۔

قطبی جزیرے کا وسطی پہاڑ ایک آتش فشاں تھا جس سے اکثر دھواں اُٹھتا ہوا دیکھا جاتا تھا جو اکثر درخت کی صورت کا نظر آتا، چنانچہ یہی "دخانی درخت" باغِ عدن کا "شجرۃ الحیات" یا "شجرۃ العلم" تھا۔ مسلمانوں کا طوبیٰ اور "سدرۃ المنتہا" ہندوؤں کا سوما یا سوم اور ایرانیوں کا ہوما یا ہوم اور نارڈک قوم کا "ایش یگ ڈرازل" اور اسی کی یادگار میں عیسائی "کرسمس ٹری" بناتے ہیں۔

کہتے ہیں سکندر آبِ حیات کی تلاش میں بحرِ "ظلمات" تک گیا تھا۔ بحرِ ظلمات سے مطلب محض قطبی سمندر (بحر آرکٹک) ہے اور "آبِ حیات" نام تھا شجرۃ الحیات کے رس کا جس کا باغِ عدن میں ہونا ثابت ہے۔

مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق ساری زمین کو ایک پہاڑ گھیرے ہوئے ہے جس کا نام "کوہ قاف" ہے میں تحقیق کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہونچتا ہوں کہ اصلی کوہ قاف (ملحوظ رہے اسی نام کا ایک پہاڑ آرمینیا میں ہے) غالباً ایک ایسے پہاڑی سلسلہ کا نام تھا جو بحر آرکٹک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چلا گیا تھا۔

اسی طرح مسلمانوں میں یہ عقیدہ پایا جاتا ہے کہ روزِ قیامت میں تمام انسانوں کو ایک بال سے باریک اور تلوار سے تیز پُل پر سے گزرنا ہوگا جو دوزخ پر قایم ہے۔ نیک روحیں اُس سے گزر کر جنت میں داخل ہوجائیں گی اور بُری روحیں دوزخ میں گر پڑیں گی۔ اسے "پُل صراط" کہتے ہیں اور میری تحقیقات کے مطابق (اور یہی رائے ڈاکٹر واربن کی ہے) یہ پُل محض "زمین کا محور" ہے اور اس بیان میں جنت سے مراد آسمان ہے اور دوزخ سے قطبی پہاڑ جو آتش فشاں تھا اور دوزخ کا جو آگ سے تعلق ہے وہ ظاہر ہے۔ محور نام ہے اُس فرضی خط کا جو کرۂ ارض کے اوپر اور نیچے سروں کے مرکز سے گزرتا ہے۔ اگر ہم اُس کے اوپر کے سرے کو بڑھاتے چلے جائیں تو وہ قطب ستارے سے جاملے گا۔ پھر ٹھیک قطب ستارے کے نیچے قطبی پہاڑ تھا جس سے اکثر دھواں اُٹھتا ہوا دیکھا جاتا تھا اور یہ دھواں اکثر ستون یا نیزے کی صورت کا نظر آتا اس طرح پُل صراط کا تخیل پیدا ہوا۔

ہمارے ناظرین کو یہ سب باتیں ایک پہیلی سی معلوم ہوں گی لیکن مجھے افسوس ہے کہ میں اس موقعہ پر ان کی اس سے زیادہ تفصیل نہیں کرسکتا۔ یہ میری تحقیقات کا ملخص ہیں اور ان کی تفصیل میں آیندہ کروں گا۔ میں اوراق آیندہ میں یہ دکھاؤنگا کہ قدماء کے مذہبی جغرافیہ۔ تکوینی نظرئے۔ دیوی دیوتا اور مذہبی قصوں کا قطب شمالی یا قطبی جزیرے سے کیا تعلق ہے اور یہ کہ قطبی جزیرے نے مذاہبِ عالم کی تخلیق میں کس قدر حصہ لیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ قطبی جزیرے کے انکشاف سے مذاہبِ عالم اور تاریخ عالم دونوں پر گہرا اثر پڑے گا۔

(باقی)

محمد اسحاق صدیقی

تنقیدی اشارے

پروفیسر آلِ احمد سرور ریڈر شعبۂ اُردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سندی حیثیت رکھتے ہیں۔

۲۳۲ صفحات۔ کاغذ ۲۸ پونڈ۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول۔

منیجر نگار لکھنؤ

ظفر ایک نئے زاویئے سے

بہادر شاہ ظفر کی شاعری پر ہمارے پچھلے نقادوں نے اب تک جو رائیں دی ہیں وہ بالکل غلط تو نہیں ہیں لیکن نامکمل یا یک طرفہ ضرور ہیں اور اس وجہ سے ہیں کہ ظفر کے ضخیم مجموعہ کلام کو اول سے آخر تک پڑھنے اور ان کی شاعری کے مختلف عناصر اور رنگوں کا تجزیہ کرنے کی بہت کم لوگوں نے کوشش کی ہے۔ یا تو دو چار سنی سنائی غزلوں ہی پر رائے دیدی ہے یا دیوان کو اِدھر اُدھر سے الٹ پلٹ کر کے دیکھا اور اپنے خیالات کا اظہار کردیا۔ آزاد تو خیر اپنی رائے کے لئے کافی مطعون ہو چکے ہیں لیکن اُس دور کے دوسرے نقادوں کو دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ باوجود اس کے کہ وہ دبی زبان سے ظفر کی تھوڑی سی تعریف کرتے ہیں لیکن یہ لوگ بھی در اصل ذوق ہی سے مرعوب ہیں اور ظفر کے کلام کی خوبیوں کا رشتہ کسی نہ کسی طرح اُستاد سے جوڑ دیتے ہیں مثال کے طور پر "گلشنِ بیخار" میں شیفتہ کی یہ رائے دیکھئے :-

"بہ اکثر صفات موصوف و محامد مکارم معروف بہ ایں فنِ بسیار مالوف است شیخ ابراہیم ذوق از مائدہ نعمتش زلہ ربا وظیفہ خوار است و افکار ایشاں بحک و اصلاح او درست و ہموار"

"تذکرہ بہار بے خزاں" کے مصنف نے یہ رائے دی ہے :-

"ظفر تخلص مرزا ابوظفر بادشاہ دہلی بہ فن شعر میلے و مناسبتے دارد ابراہیم ذوق از مخصوصان حضرت اوست و افکار ایشان بہ اصلاح او چو گوہر آبدار ند"

نواب سید علی حسن خاں نے ۱۸۸۲ء میں "بزم سخن" کے نام سے ایک تذکرہ مرتب کیا تھا جس میں لکھتے ہیں :-

"گفتارش اگرچہ سادہ پُرکار ست اما ہمہ اش خاطر شکار ست محاورہ گوئی از آن اوست و معاملہ بندی زیر فرمان او"

ان تینوں تذکرہ نگاروں کی رایوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے سامنے ظفر کا وہی کلام تھا جو ذوق کے رنگ میں ہے کیونکہ وہ ان کے کلام کی خوبیوں کو ذوق کی استادی کا عطیہ سمجھتے ہیں یا پھر ان کی محاورہ گوئی اور معاملہ بندی کی داد دیتے ہیں۔

اس کے بعد تنقید جدید کے بادا آدم مولانا حالی کی رائے بھی دیکھتے چلئے " مقدمہ شعر و شاعری میں لکھتے ہیں :-

"ظفر کا تمام دیوان زبان کی صفائی اور روز مرہ کی خوبی میں اول سے آخر تک یکساں ہے لیکن اس میں تازگی خیالات بہت کم پائی جاتی ہے"

گویا مولانا حالی کو بھی ظفر کے کلام کا وہ حصہ دیکھنے کو نہیں ملا جس میں اس یکسانیت سے ہٹ کر کوئی اور فضا ملتی ہو۔ مولانا عبدالحی مصنف "گلِ رعنا" رام بابو سکسینہ مصنف تاریخ ادب اُردو اور بعد کے دوسرے مصنفین نے بھی تقریباً حالی کی رائے پر صاد کیا ہے۔

موجودہ دور میں ان کے کلام کا بغور مطالعہ کرنے والوں میں اگر کوئی ہے تو وہ نیاز فتحپوری ہیں جنھوں نے ان کے کلام کے مختلف پہلوؤں پر بڑی اچھی نظر ڈالی ہے لیکن وہ جس نتیجہ پر پہونچے ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کلام ظفر کے غالب حصے کو دیکھ کر ان کی شخصیت اور مزاج کے متعلق ایک عام حکم لگا دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ظفر کے مزاج میں ایک طرح کا کھلنڈراپن

اور نشاط کی کیفیت ہے اور اس سلسلہ میں وہ انھیں جرأت سے مماثل کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ظفر بنے ہی تھے جرأت کے رنگ کی شاعری کرنے کے لئے اور اگر اس میں پورے طور پر کامیاب نہیں تو اس کی وجہ ان کے استادوں کا کھرا پن تھا۔ اگر انھیں موقع ملتا تو معاملہ بندی کی شاعری میں وہی تیزی اور چٹیلا پن پیدا کر لیتے جو جرأت کی شاعری کا خاصہ ہے۔

ظفر پر یہ تمام تنقیدیں بتاتی ہیں کہ ظفر کی شاعری کے جن پہلوؤں پر ابتک لوگوں کی نظر جا سکی ہے وہ ان کی شاعری کا وہی حصہ ہے جو کرتب اور پینترے بازی سے تعلق رکھتا ہے اور جس کی تخلیق میر کاظم حسین بیقرار، شاہ نصیر اور شیخ محمد ابراہیم ذوق جیسے اساتذۂ فن کے سائے میں ہوئی اور جس کے بنیادی عناصر داخلی جذبات اور اندرونی لگن یا شاعری کے تخلیقی عمل کے بجائے محض قافیہ پیمائی زبان و محاورے کی صفائی مشکل زمینوں کو پانی کر دینا اور پنچایتی خیالات کو نظم کرنا ہے۔ گویا ظفر کو کسی طرح شاہ نصیر اور ذوق سے علٰحدہ کر ہی نہیں سکتے۔ چاہے انھوں نے خود شاعری کی ہو یا شاہ نصیر اور ذوق نے انھیں غزلیں کہہ کر دی ہوں لیکن ان کا تعلق بہرحال شاہ نصیر اور ذوق کی دنیا ہی سے ہے۔

ظفر کے ناقدوں کے علاوہ جو لوگ اُن سے جذباتی ہمدردی رکھتے ہیں اور مغلیہ سلطنت کے آخری مظلوم تاجدار کی حیثیت سے ان سے محبت کرتے ہیں وہ ایک دوسرے سرے پر نظر آتے ہیں۔ وہ یہ نہیں کہتے کہ ظفر کے کلام پر ان کی شخصیت اور ان کے جذبات و احساسات کا کہاں تک اثر پڑا ہے اور نہ ہی وہ ظفر کی انفرادیت کا کوئی ثبوت دیتے ہیں بلکہ سیدھے منھ محمد حسین آزاد پر لعنت ملامت کرتے ہیں کہ انھوں نے بے ایمانی کر کے ظفر کے کلام پر غاصبانہ قبضہ کر لیا اور اس پونجی کو اپنے استاد ذوق کے خزانے میں داخل کر دیا۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ سب ظفر پر افترا ہے ان کا سارا کلام انھیں کی کاوشِ فکر کا نتیجہ ہے۔

اب اس باب میں میری رائے سنئے۔ ظفر کے کلام کو لب و لہجے کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ کلام کا تین چوتھائی یا اس سے بھی زیادہ حصہ عروض و قافیے کی مہارت کا نمونہ ہے جس کا اگرچہ کوئی خاص لب و لہجہ تو نہیں ہے لیکن پھر بھی اسے ذوق اور شاہ نصیر کا لہجہ یا اُن کی طرح کا لہجہ کہہ لیجئے۔ اس کے بعد ایک چوتھائی یا اس سے کچھ کم کلام ایسا بھی بچتا ہے جہاں ظفر، شاہ نصیر اور ذوق کے اسکول سے علٰحدہ ہو گئے ہیں۔ اس حصے میں تو ایسے اشعار ملتے ہیں جو شاہ نصیر اور ذوق کے بس کے نہیں۔ شاہ نصیر اور ذوق کو چھوڑئے ایسے اشعار میر، درد، غالب اور مومن کے یہاں بھی نہ ملیں گے۔ اس میں ظفر اور صرف ظفر کی شخصیت کا عکس ہے، کلام کے اس حصے میں دم توڑتی ہوئی تہذیب کا جو کرب اور ہڈیوں کو جلا دینے والا جو غم ملتا ہے اس کی مثال ہمیں پوری اُردو شاعری میں نہیں مل سکتی۔ اس حصہ کا تفصیلی تجزیہ تو بعد میں کیا جائے گا لیکن یہاں اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ اس حصے میں فن اور عروض کی بہت سی خامیاں بھی ملیں گی اور میرا قیاس ہے کہ یہ حصہ زیادہ تر اس وقت کا ہے جب شاہ نصیر اور ذوق اس دنیا سے رخصت ہو چکے تھے۔ اس وقت بہادر شاہ ظفر پر غم کی گھٹائیں پورے طور پر مسلط ہو چکی تھیں دوسرے یہ کہ شاعری میں وہ اپنے دلی جذبات کا اظہار کرنے اور اپنے دکھ درد کی تصویر پیش کرنے کے لئے بڑی حد تک آزاد ہو چکے تھے ان کے اس کلام پر اُستادوں کی اصلاح کی چھاپ نہ ہونے سے زبان و بیان کی غلطیاں باقی رہ گئیں لیکن ادب کو بہت بڑا فایدہ پہونچا کہ یہ حصہ غیر فطری ہونے سے بچ گیا۔

ہاں تو میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اب تک کلام ظفر کے اسی تین چوتھائی حصے کے بارے میں آزاد نے جو رائے دی تھی اور جس پر ان کو بہت مطعون کیا جاتا ہے وہ کچھ ایسی غلط بھی نہیں ہے۔

آبِ حیات میں آزاد کی اصل عبارت یہ ہے :-

"بہادر شاہ کے چار دیوان ہیں پہلی کچھ غزلیں شاہ نصیر کی اصلاحی ہیں اور کچھ کاظم حسین بیقرار کی۔ غرض پہلا دیوان نصف سے زیادہ اور باقی تین دیوان سرتاپا حضرت ذوق مرحوم کے ہیں۔ جن سنگلاخ زمینوں میں قلم کو چلنا مشکل ہے انکا

نظام اور سرانجام اس خوبصورتی سے کیا ہے کہ دل شگفتہ ہوتے ہیں۔ والد مرحوم کہا کرتے تھے کہ بادشاہ تمہارا زمین کا بادشاہ ہے، طرحیں خوب نکالتا ہے مگر تم سرسبز کرتے ہو ورنہ شور زار ہو جائے۔ مسودہ خاص میں کوئی شعر پورا، کوئی ڈیڑھ مصرع کوئی ایک، کوئی آدھا مصرع، فقط بحر اور ردیف و قافیہ معلوم ہو جاتا تھا باقی بخیر۔ ذوق ان ہڈیوں پر گوشت پوست چڑھا کر حسن و عشق کی پتلیاں بنا دیتے تھے"۔

اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ ایک تو آزاد، ظفر کے کلام کو ذوق سے منسوب کرنے کے لئے جو شہادت دیتے ہیں اس کی بنیاد تنقیدی یا علمی نہیں ہے بلکہ سنی سنائی باتوں پر ہے اور اس کا بھی امکان ہے کہ اپنے والد کا نام لکھ کر انھوں نے خود ہی یہ روایت گھڑ لی ہو۔ دوسرے یہ کہ انھوں نے بھی الٹ پلٹ کر ظفر کے کلام کے متعلق جو ایک عمومی رائے قایم کی تھی وہ یہی تھی کہ ظفر کا کلام ذوق کے رنگ میں ہے۔ انھیں اس کی کہاں توفیق کہ وہ ظفر کے پورے کلام کو پڑھ کر اس کا تجزیہ کرنے کی کوشش کرتے پھر ان کا تنقیدی شعور بھی اسی دور کا نمایندہ ہے جس میں ذوق کا رنگ شاعری کی معراج اور اُستادی کا تمغہ تھا۔ آبِ حیات میں انھوں نے ذوق کی عظمت کے ثبوت میں جو اشعار پیش کئے ہیں انھیں آج کا تنقیدی شعور اور ذوق سخن معمولی بلکہ خراب اشعار قرار دیتا ہے لیکن اس زمانہ میں آزاد اس قسم کی شاعری کو ایک قیمتی خزانہ سمجھتے تھے اور چاہتے تھے کہ کسی نہ کسی طرح اسے بھی ذوق سے منسوب کر کے ذوق کا پلہ مومن و غالب بلکہ اُردو کے ہر شاعر سے بڑھا دیا جائے اور ان کے سر پہ ملک الشعرائی کا تاج رکھ کر یہ فیصلہ سنا دیا جائے کہ اتنا بڑا شاعر نہ کبھی پیدا ہوا تھا اور نہ آیندہ پیدا ہوگا۔

لیکن آزاد اگر آج زندہ ہوتے تو مجھے یقین ہے کہ انھیں ذوق کی عظمت منوانے کے لئے کوئی اور بات ڈھونڈنی پڑتی اور اس کا امکان ہے کہ وہ سنگلاخ زمینوں اور قافیہ پیمائی والی شاعری کے بجائے ظفر کے کلام کے اس حصے کی طرف بھی رجوع کرتے جو ذوق کے رنگ سے ہٹ کر ہے اور پھر اسی کو ذوق سے منسوب کرنے کے لئے ہاتھ پاؤں مارتے۔ لیکن زمانہ کی ستم ظریفی دیکھئے کہ میں نے جب ظفر کا پورا کلیات پڑھ لیا اور ان کی شاعری کا تجزیہ کرنے لگا تو اس نتیجہ پر پہونچا کہ آزاد نے جس شاعری کو ذوق سے منسوب کرنے کی کوشش کی ہے کہ اگر واقعی یہ ثابت ہو جائے کہ آزاد کی بات صحیح ہے اور وہ کلام ذوق اور شاہ نصیر ہی کا ہے تو ظفر کی شاعرانہ حیثیت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی بلکہ ان کی پیشانی سے بہت بڑا داغ مٹ جاتا ہے۔ آزاد نے تو گویا ایک طرح سے ظفر کو فایدہ پہونچایا کہ خرافات کی اس پوٹ کو ذوق کے سر باندھ کر ہمیشہ کے لئے ظفر کی پوزیشن مضبوط کر دی۔ اب تو میرا بھی یہی خیال ہے کہ اگر کلام ظفر کے اس حصہ کو ذوق یا شاہ نصیر کا نہ بھی سمجھا جائے تو اس لغویت کی ساری ذمہ داری ان کے سر ضرور ڈال دینی چاہئے اور میں تو خوش ہوں گا کہ اگر کوئی نقاد یہ ثابت کر دے کہ وہ کلام واقعی ذوق اور شاہ نصیر ہی کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے اس طرح ہمیں ایک صاف ستھرا مجموعہ اشعار مل جائے گا جس میں شاعری کی بعض ایسی خصوصیات ملتی ہیں جس کی بنا پر کلام ظفر کو ہم اُردو ادب کا ایک غیر فانی سرمایہ سمجھتے ہیں۔ جو شاعر کہہ سکتا ہو کہ

شمع جلتی ہے پر اس طرح کہاں جلتی ہے
ہڈی ہڈی مری لے سوزِ نہاں جلتی ہے

اس کے غموں تک رسائی شاہ نصیر اور ذوق کے لئے قیامت تک ناممکن ہے۔

خلیل الرحمان اعظمی

(نگار) جناب اعظمی انجمن ترقی اُردو کی طرف سے کلیات ظفر کا انتخاب کر رہے ہیں اور اسی کے ساتھ ایک بسیط مقدمہ بھی انھوں نے لکھا ہے اسی مقدمہ کا یہ ٹکڑا تعارفی نوٹ کی صورت میں انھوں نے مسلم یونیورسٹی گزٹ میں شایع کیا ہے چونکہ اس سلسلہ میں میرا ذکر بھی آگیا ہے اسلئے ضرورت ہے کہ ظفر کی شاعری کے متعلق اپنی رائے کا اظہار ایکبار پھر کر دوں۔ ظفر کے رنگ شاعری کے باب میں جناب اعظمی سے مجھے اختلاف ہے چنانچہ میں نے ظفر نمبر میں ظاہر کیا ہے جیسا کہ:۔

میرے نزدیک ظفر پیدا ہوا تھا صرف جرأت کے رنگ کی مادی شاعری کرنے کے لئے اور اگر زمانہ مخالفت نہ کرتا تو وہ اس رنگ کا بے مثل شاعر ہوتا، لیکن عسرت و افلاس کی مصیبت زوال و ادبار کی صعوبت تاثرات غم و الم کی کلفت نے اس کو اس قدر مکدر بنا دیا تھا کہ اس کی زندگی کا لاعبانہ پہلو، جس پر اس کی شاعری کی بنیاد قائم ہوئی تھی، شگفتہ ہونے سے قبل ہی مضمحل ہوگیا اور اس کے کلام میں وہ رنگ پیدا ہوگیا جسے ہم سوز و گداز کے بجائے صرف افسردگی و سوگواری کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ خود ایک جگہ لکھتا ہے :-

شعر افسردہ ظفر کے مت سناؤ بزم میں عشق کے مارے ہوئے بیٹھے ہیں افسردہ سے ہیں

میرے نزدیک سوز و گداز، افسردگی سے بالکل علحدہ چیز ہے۔ سوز و گداز کا تعلق تاثرات روحانی کی اس بلند دنیا سے ہے جسے مادیات سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا اور اگر ہوتا بھی ہے تو صرف اس قدر کہ اس کو ذریعہ اظہار تاثر سمجھا جائے، سوز و گداز اور افسردگی دونوں کے ارتقاء کا لازمی نتیجہ سکون ہے لیکن فرق یہ ہے کہ اس میں سکون استغناء ہوتا ہے اور اسمیں سکون یاس، اس میں روح و روحانیت کو ترقی ہوتی ہے اور یہ دماغ و اعضاء میں تعطل پیدا کر دیتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ظفر جمالیاتی نقطۂ نظر سے کچھ نہ کچھ ذوق ضرور رکھتا تھا اور اس لئے فنون لطیفہ میں سے شاعری کے علاوہ موسیقی اور خطاطی سے بھی اسے لگاؤ تھا، لیکن چونکہ اس کا یہ ذوق بلند قسم کا نہ تھا اس لئے نہ وہ موسیقی و خطاطی میں کوئی قابل ذکر یادگار چھوڑ گیا اور نہ شاعری میں، لیکن اگر حالات مساعد ہوتے تو ممکن تھا کہ اس کا فطری ذوق جیسا کچھ بھی تھا، پوری وسعت کے ساتھ ظاہر ہوتا اور تکمیل کی ایک صورت پیدا ہو جاتی۔

ظفر کی شاعری میں تھوڑا سا جو قنوطی رنگ پایا جاتا ہے اس کا سبب یہ نہ تھا کہ اس کی فطرت ایسی ہی تھی بلکہ وہ اثر تھا صرف اسباب و حالات کا، اسوقت کی فضا و ماحول کا۔ اگر یہ عارضی اسباب پیدا نہ ہو جاتے تو اس کے دیوان میں جو کہیں کہیں افسردہ و سوگوار قسم کے شعر مرثیے کا رنگ لئے ہوئے نظر آجاتے ہیں، بالکل مفقود ہوتے۔ پھر چونکہ سوز و گداز کا تعلق قنوطی جذبات سے نہیں بلکہ اس عقلی و ذہنی ارتفاع سے ہے جس کی بنیاد بالکل جمالیات اخلاقی پر قایم، اس لئے وہ صرف ایک غموض روحانی (spiritual profundity) ہے اور جس کی تصوری منزل اسوقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک انسان بیکوقت زبردست فلاسفر، بے مثل آرٹسٹ اور روحانی قسم کا لطیف اخلاق نہ رکھتا ہو ظاہر ہے کہ یہ صفات ظفر میں موجود نہ تھے اور اس لئے ان کے یہاں سوز و گداز کا پتہ نہیں۔ اس کی مثالیں درد کے یہاں زیادہ اور میر کے یہاں کم ملتی ہیں۔

ترغیبات جنسی یا
شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا اڈیشن۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

گوہر

(جناب نظیر جمیلی ام۔ اے کے قلم سے)

یہ کوئی من گھڑت کہانی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے صوبۂ بہار کا اور ایسا دردناک واقعہ ہے کہ اسے فراموش نہیں کیا جا سکتا یہ ایک معمر شوہر کی جوان بیوی اور اس کے سوتیلے جوان بیٹے کی داستان معاشقہ ہے اور اس قدر دلچسپ انداز بیان میں کہ پڑھنے والے پر محویت طاری ہو جاتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ مینجر نگار لکھنؤ

ایک واقعہ

میری زندگی میں کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا جس پر یہ اصرار ہو کہ میں اسے ضرور یاد رکھوں، مجھے اپنے بارے میں یہ خوش فہمی بھی ہے کہ کسی اور کی زندگی میں کوئی ایسا واقعہ پیش نہ آیا ہوگا۔ جس کا تعلق مجھ سے رہا ہو اور وہ اسے بھول نہ گیا ہو۔ نہ بھلائے جانے والے واقعات عام طور پر یا تو توبۃ النصوح قسم کے ہوتے ہیں یا تعزیرات ہند کے۔ بقول شخصے "یعنی گویا کہ" ترقی پسند ہوتے ہیں۔ میری زندگی کے اوراق میں اس طرح کے "سال کا بہترین افسانہ" یا "بہترین نظم" نہیں ملتی، میں تو اس درجہ بدنصیب یا سرپھرا ہوں کہ لکھتے وقت یہ بھی بھول جاتا ہوں کہ ادب میں صرف "اشتراکیت" ترقی پسندی کی علامت ہے، اس کا سبب کیا ہے مجھے بالکل نہیں معلوم، مجھے اس کی فکر بھی نہیں کہ معلوم کروں۔ اگر آپ اس کے درپے ہیں کہ کوئی نہ کوئی وجہ دریافت کرلیں تو پھر صبر کیجئے اور اس وقت کا انتظار کیجئے۔ جب میں عزیزوں اور دوستوں سے زیادہ خوش حال اور نیک نام ہو جاؤں یا مجھ پر غبن یا اغواء کا مقدمہ دائر ہو جائے اس وقت آپ میرے عزیزوں یا دوستوں ہی سے میرے بارے میں ایسے واقعات سن لیں گے جو مجھ پر گزرے ہوں یا نہیں۔ آپ خود ان کو کبھی نہ بھلائیں گے۔

لیکن ارباب ریڈیو نے مجھے اس پر مامور کیا ہے کہ میں آپ کو کوئی واقعہ سناؤں، ضرور اور میں سناؤں گا بھی ضرور۔ آپ نے گاؤں کی یہ روایت یا کہاوت تو سنی ہوگی۔ کہ "نائی کا نوشہ ججمانوں کو سلام کرتا پھرے" اس روایت پر جو اصول بنایا گیا ہے وہ البتہ ایسا ہے جو کبھی نہ بھلایا جاسکے۔ یعنی حق تمام ترجمانوں کا اور ذمہ داری تمام ترنائی کے نوشوں کی۔ ایک دفعہ پھر "یعنی گویا کہ" لکھیں ہم ترقی پسند آپ! یہ اصول ہماری سوسائٹی اور زندگی پر کتنا لاگو ہے! میں نے لاگو کا لفظ ان دوستوں کے احترام میں استعمال کیا ہے جو عدالت یا کاؤنسل میں بحث و مباحثہ میں حصہ لیتے ہیں، ان معنوں میں ہرگز استعمال نہیں کیا ہے جن معنوں میں دلی کی میونسپلٹی نے حال ہی میں لاگو جانوروں کے بارے میں اشتہار دیا ہے کہ جو شخص ان کو مار ڈالے اس کو انعام ملے گا۔ میں اس غرض سے دلی آیا بھی نہیں ہوں۔ البتہ مجھے انعام لینے میں کوئی عذر نہ ہوگا۔ خواہ انعام کی رقم آدھی ہی کیوں نہ کردی جائے میرا یہ کارنامہ کیا کم ہوگا کہ میں کسی لاگو جانور کا شکار نہ ہوا! تو وہ واقعہ یہ ہے:

زیادہ دنوں کی بات نہیں ہے۔ میں حاضر، غائب، متکلم کی حیثیت سے آپ سے گفتگو کرنے دلی آرہا تھا جس ڈبے میں مجھے جگہ ملی وہ خلاف توقع اتنا بھرا ہوا نہ تھا جتنا کہ ریلوے والے چاہتے تھے۔ یہ بات بھی میں بھول نہیں سکتا۔ لیکن اس اعتبار سے ڈبہ بھرپور تھا کہ اس میں ہر جنس، ہر عمر اور ہر طرح کے لوگ موجود تھے ایک اسٹیشن پر گاڑی رکی تو ایک بوڑھا کسان بھی گرتا پڑتا داخل ہوا۔ زندگی میں اس طرح کے بڈھے کم دیکھے گئے ہیں، بڑی چوڑی چکلی ہڈی، بہت لمبا قد لیکن اس طور پر جھکا ہوا جیسے بڑھاپے میں قد سنبھلتا نہ تھا، اس لئے جھک گیا تھا جسم پر کچھ ایسا گوشت نہ تھا۔ لیکن اس کی شکل اور نوعیت کچھ اس طرح کی تھی کہ اسکے دیکھنے سے اس کے چھو لینے کا احساس ہوتا تھا جیسے گوشت اور چمڑے کے بجائے مصنوعی اور مرکب ربر وغیرہ قسم کی کوئی چیز منڈھ دی گئی ہو سخت اور ناہموار موسم پروف ہی نہیں رگڑ پروف بھی ہتھیلی اور اس سے متصل انگلیوں کی سطح ایسی ہوگئی تھی جیسے گھوڑے کی پیٹھ کی ہڈی کے چھوٹے بڑے ٹکڑوں کی پچی کاری کردی گئی ہو۔ میرے دل میں کچھ وہم سا پیدا ہوا جیسے یہ آدمی نہ تھا کھیت، کھاد، ہل، بیل، مرض، تھوا،

فاقہ، سردی، گرمی، بارش۔ سب سے نبٹنے اور اپنی جیسی کر گزرنے کی ایک ہندوستانی علامت سامنے آگئی ہو!

ڈبے میں کوئی ایسا نہ تھا جس نے اس کی پذیرائی اس طور پر نہ کی ہو۔ جیسے کوئی معذور، مریل خارشی کتا آگیا ہو۔ نوجوانوں نے مار ڈالنے کی دھمکی دی۔ عورتوں نے بیٹی بیٹے مرجانے کے کوسنے دئے۔ بوڑھوں نے یہ دیکھ کر کہ نووارد بڈھا ان سے پہلے مرجائے گا، اپنوں کو نوجوانوں میں شمار کرلیا اور ماں بہن کی گالی دینی شروع کردی گالی بیدردی اور اپنی اپنی بڑائی بگھارنے اور بکھاننے کا ایسا بھونچال آیا کہ میں نے محسوس کیا کہ کچھ تعجب نہیں کہ ڈبہ بغیر انجن کے چلنے لگے، نووارد کی نظر ایک دوسرے بڈھے پر پڑی جو شاید اس قسم کے سلوک سے دوچار ہوکر ایک گوشے میں سہما، سمٹا اپنے ہی بستر پر جو فرش پر پڑا ہوا تھا، بیٹھا تھا۔ دونوں یکجا ہوگئے۔ آنے والا اپنی لٹھیا کے سہارے فرش پر اکڑوں بیٹھ گیا اور سر کو اپنے دونوں گھٹنوں میں اس طور سے ڈال لیا کہ دور سے کوئی اچٹتی نظر ڈالے تو چونک پڑے کہ یہ کیسا شخص تھا جس کے کندھوں پر سر نہ تھا! شور اور ہنگامہ کم نہ ہوا تھا کہ گاڑی پلیٹ فارم سے سرکنے لگی، ایک ٹکٹ کلکٹر صاحب نازل ہوگئے ڈبے میں کچھ ایسے لوگ تھے جن کے پاس ٹکٹ نہ تھے، صرف قیمتی سگرٹ کیس، فاؤنٹن پن، گھڑی اور سونے کے بٹن تھے، ٹکٹ کلکٹر کو کسی نے سگرٹ پیش کیا، کسی نے دو بڑے بڑے اتناس دئے، کسی نے اپنی ساتھی خاتون کا یوں تعارف کرایا کہ وہ بی، اے پاس تھیں اور فلم میں کام کرتی تھیں۔ سب کو نجات مل گئی۔ بڈھا پکڑا گیا اور وہ سب جو ٹکٹ نہ لینے کے مواخذہ سے نجات پاچکے تھے ٹکٹ کلکٹر کی حمایت میں بڈھے کو برا بھلا کہنے لگے اور وہی قصے پھر سے شروع ہوگئے۔ یعنی پھبتی، پھکڑ، گالی گلوچ اور معلوم نہیں کیا کیا!

بڈھا بھوچکا تھا اور برابر کہے جا رہا تھا کہ اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔ وہ بڑی مصیبت اور تکلیف میں تھا کسی کے پاؤں پکڑ لیتا، کسی کی دہائی دیتا۔ اس کی بیوہ لڑکی کا اکیلا نوعمر لڑکا گھر سے خفا ہوکر دلی بھاگ گیا تھا۔ بغیر کچھ کھائے، پیے یا لئے، جس کے فراق میں ماں پاگل ہورہی تھی اور گھر کی مویشیوں کے گلے میں بانہیں ڈال ڈال کر روتی تھی، جس طرح بڈھا ہم سب کے پاؤں میں سر ڈال کر منتیں کرتا اور روتا تھا، گاؤں والے کہتے تھے کہ ماں پر آسیب ہے۔ بڈھا بے اختیار ہو ہوکر کہتا تھا، حجور سچ مانو، میری بہو پاگل نہیں ہے، اس پر آسیب نہیں ہے۔ وہ تو میری خدمت کرتی تھی۔ ڈھور ڈنگر کی دیکھ بھال کرتی ہے۔ کھیتی باڑی کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہے اور گھر کا سارا دھندا کرتی ہے۔ اس پر سونے کے بٹن نے فرمایا۔ ارے بڈھے تو کیا جانے وہ اور کیا کیا دھندا کرتی ہے۔ بڈھا بلبلا کر اٹھ کھڑا ہوا۔ اور ہاتھ جوڑ کر رونے لگا۔ بولا "سرکار مائی باپ ہو۔ یہ نہ کہو میری بہو ہیرا ہے۔ دس سال سے بیوہ ہے۔ سارے گاؤں میں اسکی مان دان ہے، ٹکٹ کلکٹر نے ایک موٹی سی گالی دی اور بولا:۔ ٹکٹ کے دام لا۔ بڑا بہو والا بنا ہے۔ بڈھا پھر گڑگڑانے لگا، اس پر کسی صاحب نے جن کا لباس میلا، فاؤنٹن پن امریکن اور شکل بنجاروں جیسی تھی اور پتے پر سے انگلی سے چاٹ چاٹ کر دہی بڑے ختم کئے تھے، سنی ہوئی انگلی سے بالوں کو خلال کرتے ہوئے فرمایا، کیوں رے بڈھے منہ پر آنکھ نہ تھی کہ ہمارے درجے میں گھس آیا، شریفوں میں کبھی تیرے پرکھا بھی بیٹھے تھے۔ بڈھا گھگھیا کر بولا:۔ "بابو اسرا پھوں ہی کو دیکھ کر چلا آیا اسرا پھ دیالو ہوتے ہیں، تمہارے چرنوں میں سکھ اور چھایا ہے، تھرڈ کلاس میں گیا تھا۔ ایک نے ڈھکیل دیا گر پڑا۔ بہو نے بچے کے لئے ایک نئی ٹوپی اور کچھ سوکھی جلیبی دی تھی۔ جو انگوچھیا میں بندھی تھی کہ لونڈا بھوکا ہوگا دیدینا۔ ٹوپی پہن کر جلیبی کھائے گا تو خوشی کے مارے چلا آئے گا۔ ہربڑ میں نہ جانے کس نے انگوچھیا ہتھیالی

ٹکٹ کلکٹر نے سگرٹ کا آخری ٹکڑا کھڑکی کے باہر پھینکا اور فیصلہ کن انداز سے کھڑے ہوکر فیصلہ دیا۔ بڈھا تو یوں نہ مانے گا، اچھا کھڑا ہوجا اور جامہ تلاشی دے ورنہ لے چلتا ہوں ڈپٹی صاحب کے ہاں جو پاس کے ڈبے میں موجود ہیں اور ایسوں کو جیل خانے بھیج دیتے ہیں۔ بڈھا جامہ تلاشی کے لئے اس خوشی اور مستعدی سے طیار ہوگیا جیسے بے زری اور ناکسی نے بڑے آڑے وقت میں بڑے سچے دوست یا بڑے کاری اسلحہ کا کام کیا تھا۔ اب دوسرے بڈھے سے نہ رہا گیا اس نے کہا بابو صاحب بڈھے نے برا کیا جو اس ڈبے میں چلا آیا۔ اور ٹکٹ نہیں خریدا۔ لیکن اس کو سزا بھی کافی مل چکی ہے، اب مار دھاڑ ختم کردیجئے۔ بڈھا بڑا دکھی معلوم ہوتا ہے، ٹکٹ کلکٹر کا نزلہ اب

دوسرے بڈھے پر گرا۔ فرمایا آپ ہوتے کون ہیں۔ ہم کو تو اپنا فرض ادا کرنا ہے۔ بڈھے نے جواب دیا۔ آپ فرض ادا کرتے ہیں، بڑا اچھا کام کرتے ہیں، لیکن فرض ادا کرنا تو ۲۴ گھنٹے کا کاروبار ہوتا ہے۔ کیا آپ یقین کرتے ہیں کہ چند منٹ پہلے بھی اس ڈبے میں اپنا فرض ادا کرتے رہے تھے۔ بڈھے کی جامہ تلاشی کیوں لیتے ہیں۔ آپ کو جس چیز کی تلاش ہے وہ اس کے پاس تو کیا اس کی نسل میں بھی کبھی نہ تھی اس کے ہاں تو صرف وہ بہو ملے گی جس کا ایک دھندا اپنے لڑکے کو کھو دینا اور اپنے سوکھی مونچھوں کے گلے سے لپٹ کر تسکین پانے کی کوشش کرنا ہے۔ ممکن ہے وہ دھندا بھی ہو جو ہمارے ان ساتھی دوست کو معلوم ہے جو ایک لاچار بڈھے کی غم نصیب بہو کا دھندا خود اپنے بے ٹکٹ سفر کرنے سے زیادہ بہتر طریقے پر سمجھتے ہیں۔ کتنی بے عقل بہو ہے کہ بچے کے غم میں مونچھوں کے گلے سے لپٹ کر روتی ہے اور ہمارے دوست کے گلے سے لپٹ کر رقص نہیں کرتی! ٹکٹ کلکٹر نے کہا "یہ دیہاتی بڑے حرفوں کے بنے ہوتے ہیں اور دام رکھ کر بے ٹکٹ سفر کرتے ہیں پکڑے جاتے ہیں تو رو پیٹ کر چھٹکارا حاصل کر لیتے ہیں" بڈھے نے جواب دیا "لیکن آپ کو اس کا بھی تجربہ ہوگا کہ بعض دیہاتی ایسے نہیں ہوتے"، فرمایا "آپ رہنے دیجئے میں تو اس کے حلق سے دام نکال لوں گا"۔

طوفان تھم سا گیا۔ گاڑی کی رفتار معمول سے زیادہ بڑھتی ہوئی معلوم ہوئی، ٹکٹ کلکٹر اٹھ کر اس حلقے میں جا بیٹھے جہاں جوان عورت سونے کے بٹن اور قیمتی سگریٹ تھے، ایک سگرٹ اور حاصل کیا اور سیاسی مسایل پر سستے جذبات کا اظہار کرنے لگے۔ دوسری طرف نکمے بڈھے نے کسان کو ٹکٹ کے دام دئے۔ وہ شکریے میں کچھ اور روپے پیٹنے پر آمادہ ہوا تو نکمے نے بڑے اصرار اور کسی قدر سختی سے روک دیا، ٹکٹ کلکٹر صاحب پھر سے تشریف لائے اور بے ٹکٹ بڈھے سے مواخذہ شروع کر دیا، بڈھے نے کرایہ اس کے ہاتھ میں رکھ دیا۔ ٹکٹ کلکٹر متحیر رہ گیا۔ لیکن فوراً سمجھ گیا کہ واقعہ کیا تھا۔ دوسرے بڈھے سے بولا۔ آپ نے روپے کیوں دئے۔ آپ کا نقصان کیوں ہو۔ میں یہ بھی نہیں چاہتا کہ بڈھے کو یہ معلوم ہو کہ بے ٹکٹ سفر کرنا معاف کیا جا سکتا ہے۔ دو چار روپے میں کوئی فرق نہیں پڑتا! ٹکٹ کلکٹر کچھ دیر تک خیال میں کھویا رہا۔ بے خبری ہی میں اس نے اپنا سگرٹ نکالا اور سلگا کر پینے لگا ابھی نصف بھی ختم نہیں ہوا تھا کہ اس نے سگرٹ کو فرش پر ڈال دیا اور جوتے سے مسل دیا۔ اور دیر تک مسلتا رہا اس کا خیال کہیں اور تھا۔ دور بہت دور۔ قریب کی جھاڑیاں، تار کے کھمبے، درخت، مونچھیاں، پانی کے گڈھے، آسمان کی وسعتیں، افق کا نیم دائرہ تیزی سے گزرتی اور چکر کاٹتی معلوم ہونے لگیں۔ ٹکٹ کلکٹر اٹھ کھڑا ہوا جیسے وہ یا تو ڈبے کی زنجیر کھینچ لے گا یا خود کھڑکی سے باہر جست کر جائے گا۔ اس نے دونوں اثاث ہاتھ میں اٹھائے اور لیجا کر اس کے مالک کے پاس رکھ دئے! اور بولا۔ "ان کو واپس لیجئے اور ٹکٹ کے دام دلائیے۔" ٹکٹ کلکٹر کے ارادے میں ایسی قطعیت اور اس کے تیور کا کچھ ایسا انداز تھا کہ مسافر نے پرس کھول کر ٹکٹ کے دام گن دئے۔ دوسروں نے بھی بغیر کسی تمہید یا تامل کے ٹکٹ کے دام دیدئے۔ ٹکٹ کلکٹر نے سب کو رسید دیدی۔ ان سے فارغ ہو کر وہ جوان عورت سے مخاطب ہوا اور بولا "شریمتی جی میں آپ سے روپے نہ لوں گا۔ یہ لیجئے رسید حاضر ہے، عورت طیار نہ ہوئی اور ردو قدح شروع ہو گئی۔

گاڑی دلی کے اسٹیشن پر آکر رکی۔ میں بھی اتر پڑا۔ اب دیکھتا ہوں کہ ایک طرف بڈھا کسان دوسرے بڈھے کے پیچھے پیچھے روتا دعائیں دیتا چلا جا رہا ہے۔ دوسری طرف جوان عورت ٹکٹ کلکٹر کے تعاقب میں چلی جا رہی ہے۔ اور میں آپ کی خدمت میں باتیں بنانے حاضر ہو گیا!

(اے۔ آئی۔ آر) رشید احمد صدیقی

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں: (۱) چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
(۲) مادیئن کا مذہب۔ نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔

منیجر نگار

گاہے گاہے باز خواں !

انسانی زندگی کا معیار اور ہمارے علماء کرام

عہدِ حاضر میں علوم ریاضیہ کی ترقی نے ذہن انسانی میں عجیب قسم کی جستجو پیدا کردی ہے وہ چاہتا ہے کہ ہر چیز کی ناپ تول کرسکے اس کے عرض وطول، بلندی وعمق کا اندازہ کرسکے اور جب اس سے سوال ہو کہ فلاں امر کی حقیقت کیا ہے تو وہ بتاسکے کہ اس کے حدود یہ ہیں اس کے ابعاد ثلثہ کی پیمایش یہ ہے اور اعداد وشمار کے لحاظ سے اس کو یوں بیان کرسکتے ہیں۔ پھر یہ ذوق انھیں چیزوں تک محدود نہیں، جو مادی ہیں، مرئی ہیں، جامد ہیں، بلکہ کیفیات و وجدانیات کی تحقیق بھی انھیں خطوط پر کی جاتی ہے اور بالکل ریل کی رفتار کی طرح اخلاق انسانی اور تخیل دماغی کا بھی مقیاس متعین کیا جاتا ہے — لیکن سوال یہ ہے کہ حیات انسانی کا مقیاس کیا ہے اور عام طور پر جو نظریہ اس کی پیمایش کا قایم کیا جاتا ہے وہ کس حد تک صحیح ہے۔

ایک شخص کی زندگی پر جب گفتگو کی جاتی ہے تو عام طور پر کہا جاتا ہے کہ وہ اتنی مدت تک زندہ رہا اتنے سال اور اتنے مہینے جیا، جوان مرگیا، بوڑھا ہوکر مرا لیکن کیا یہ معیار درست ہے غالباً نہیں۔ کیونکہ یہ معیارِ انسان کی زندگی کا نہیں، بلکہ اس کے جسم کی زندگی کا ہے۔

سکندر صرف ۳۶ سال تک اس دنیا میں زندہ رہا، حالانکہ وہ ۳۰۰ سال قبل مسیح سے اس وقت تک زندہ ہے اور ہمیشہ زندہ رہے گا۔ مسیح صرف ۳۳ سال زندہ رہے لیکن اپنی زندگی کے اخیر تین سال میں وہ اس طرح جیے کہ اپنے آپ کو خلعت دوام بخش گئے اسی طرح دنیا کے اور بڑے بڑے مفکرین اور تاریخ کے بڑے بڑے لوگوں کو لیجئے کہ وہ آج موجود نہیں ہیں، لیکن ان کے کام ہنوز باقی ہیں اور روزانہ ہزاروں لاکھوں زبان پر ان کا نام آجاتا ہے۔

ممکن ہے بعض کا خیال ہو کہ حیات انسانی کا معیار لذت وعیش، جاہ وثروت ہے، یعنی زندگی نام ہے لطف ونشاط کے ساتھ عمر بسر کردینے کا، جاہ وثروت کے حصول کا، لیکن محض ذاتی لذت اور زر و دولت کا انبار اپنے بعد کوئی نقش چھوڑ جانے والا نہیں اور اس لئے اجتماع بشری کی تاریخ ایسے لوگوں کی زندگی سے اعتنا نہیں کرتی — اس لئے اگر صحیح معنی میں حیات انسانی کا کوئی معیار و مقیاس ہوسکتا ہے تو وہ مقیاس اجتماعی ہے یعنی یہ کہ ایک شخص نے قوم کی کیا خدمت انجام دی۔ ملک وملت کی اصلاح وفلاح کے لئے کیا کیا قربانیاں کیں اور دوسروں کو اپنے ذہنی یا مادی اکتسابات سے کیا فایدہ پہونچایا۔

دنیا کے جدید اجتماعی نظریے زر و دولت کے مسئلہ کو صرف اسی حد تک اہمیت دیتے ہیں کہ وہ نوع انسانی کو فایدہ پہونچانے والے ہیں کیونکہ دولت کا انبار بجائے خود بالکل مہمل چیز ہے اگر اس کی اعتباری قوت کار برآری کو نظر انداز کردیا جائے اور یہیں سے اختلاف کی دو راہیں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے ایک کا نام سرمایہ داری اور دوسری کا محنت وعمل ہے پھر جس رفتار کے ساتھ یہ احساس قوی ہوتا جارہا ہے، اس کو دیکھ کر یہ حکم لگانا دشوار نہیں کہ وہ وقت قریب ہے جب ایک تاجر کی تجارت، ایک سائنسداں کی ایجادات، ایک صناع کی صنعت گری سب کا مدعا صرف مفاد جمہور کے لحاظ سے متعین کیا جائے گا اور اکتساب زر یا فراہمی دولت

کا کوئی سوال دنیا میں باقی نہ رہے گا۔ پھر آیئے اس سلسلہ میں غور کریں کہ مذہب اس امر میں کس حد تک نوع انسانی کا ساتھ دینے والا ہے؟

جس حد تک مقصود یا غایۃ کا تعلق ہے، ہم کو ماننا پڑے گا کہ مذہب کی تعلیمات یکسر مفاد جمہور پر مبنی ہیں اور تمدنی نقطۂ نظر سے وہ امن و سکون ہی کا خواہشمند ہے، لیکن تاریخ مذہب بالکل اس کے برعکس ہم کو یہ بتاتی ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ بدامنی و خونریزی مذہب ہی کی بدولت ہوئی، اور فرشتوں کی یہ پیشین گوئی کہ انسان بجز "سفک دما" (خون بہانے) کے اور کچھ نہیں کریگا حرف بہ حرف صحیح نکلی۔ اس لئے ظاہر ہے کہ ہم کو اُصول مذہب کی جستجو تاریخ سے ہٹکر صرف اس کی تعلیمات میں کرنی چاہئے اور اگر ایک بار یہ بات اصولاً متعین ہوجائے کہ دنیا کا امن و سکون یا نوع بشری کی فلاح صرف مذہب ہی کے ذریعہ سے ممکن ہے اور یہ کہ مذہب سے زیادہ اس کا کوئی حامی نہیں، تو پھر اس کا فیصلہ چنداں دشوار نہیں کہ مذہب اپنے عمل یا تعلیمات زندگی کے لحاظ سے کسی ایک جگہ ٹھہر جانے والی چیز ہے یا ترقی تمدن کی سطح کے ساتھ اُبھرنے اور بلند ہوجانے والی۔

اس باب میں سب سے بڑی غلطی علمبردارانِ مذہب نے یہ کی ہے کہ انھوں نے عقیدہ عمل اور مقصود کے باہمی ربط و تناسب کو بالکل پس پشت ڈال دیا اور بجائے اس کے کہ مقصود کی اہمیت کو سامنے رکھکر عمل و عقیدہ کو اس کا تابع یا ذریعہ قرار دینے صرف عقیدہ کو اصل چیز سمجھ لیا اور مقصود کو اس کی تابعیت میں دیگر مذہب کی اہمیت کو نیست و نابود کردیا۔

اس میں شک نہیں کہ اگر مذہب سے اس کے عقاید کو علٰحدہ کردیں تو اس کا شیرازہ درہم و برہم ہوجائے گا اور وہ کوئی مرکز ایسا نہ پیدا کرسکے گا، جس پر کسی جماعت کے افراد کا اجتماع ہوسکے لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ "عقاید" ہی اصل چیز ہیں، بڑی کم فہمی کی بات ہے۔ مثلاً یوں سمجھئے کہ مذہب کے عقیدہ کا اصل الاصول ایک خدائے قادر مطلق کے وجود کو تسلیم کرنا ہے لیکن صرف ذہن میں ایسا سمجھ لینا یا زبان سے اس کا اقرار کرلینا کوئی معنی نہیں رکھتا اگر اس عقیدہ کے تحت ہم اپنے اعمال و افعال میں کوئی تغیر نہ پیدا کریں اور یہ اعمال و افعال بھی بیکار ہیں اگر اُن سے ہمارے نظام تمدن اور ہماری اجتماعی زندگی کو کوئی فایدہ نہ پہونچے — یہی حال صوم و صلوٰۃ کا ہے، کہ محض قیام و قعود یا صبح سے شام تک بے آب و نان بسر کردینا فی نفسہٖ لایعنی حرکت ہے اگر اس سے کوئی اخلاقی نتیجہ نہ برآمد ہو اور اخلاق کا تعلق چونکہ صرف انسان کی اجتماعی زندگی سے ہے اس لئے اعمال مذہبی اور اوراد و وظایف اور دعا و توبہ کے ردوقبول کا معیار صرف یہ ہونا چاہئے کہ سب سے زیادہ پابند صوم و صلوٰۃ نے سب سے زیادہ خدمت خلق کی انجام دی ہے یا نہیں اور وہ شخص جس نے تین لاکھ مرتبہ سورۂ مزمل پڑھکر اس کی زکوٰۃ ادا کی ہے، اس نے سوسائٹی کے لئے کس قدر ایثار سے کام لیا — دنیا کے تمام مذاہب کا مقصود عبادت و نیایش سے یہ رہا ہو یا کچھ اور مجھے اس سے بحث نہیں لیکن اسلام کے متعلق مجھے یقین ہے کہ اُسکا نصب العین صرف یہی تھا اور اس نے عبادت کو محض عبادت کے لحاظ سے کبھی اہمیت نہیں دی، اس نے نماز کی تعلیم دی صرف اسلئے کہ باہمی اتحاد و تعاون پیدا ہو، اس نے روزہ فرض کیا محض اس غرض سے کہ ہم میں اپنا وجنس کے اقتصادی مشکلات کا احساس پیدا ہو، اس نے حج کی ہدایت کی صرف اس مقصود کے ساتھ کہ اسلام کو بین الاقوامی چیز بنایا جائے اس نے ادائے زکوٰۃ کو لازم قرار دیا فقط اس مدعا کے ساتھ کہ قوم کا ایک مرکزی بیت المال قایم رہے لیکن افسوس ہے کہ عہدِ رسالت قوم کے اس عظیم الشان تعمیری پروگرام کو پورا کرنے کے لئے بہت مختصر ثابت ہوا اور عہدِ خلفاء میں بھی بعض سیاسی اختلافات کی وجہ سے اس کی بنیاد مضبوط نہ ہوسکی — یہاں تک کہ آخرکار بنو امیہ کا دور ملوکیت شروع ہوگیا اور اسلام کی روحِ اجتماعیت و انسان پرستی، ہوس ملک گیری اور تکمیل استبداد و سرمایہ داری میں تبدیل ہوکر رہ گئی۔

اسلام نے زعامت دینی و دنیوی (Temporal and Spiritual Powers) کی تفریق اسی لئے گوارا نہیں کی کہ ملوکانہ استعمار و استحصال کی خواہش لوگوں میں پیدا نہ ہو اور ایک قاید و رہنما یا سلطان و فرمانروا کی خصوصیت یہ نہ قرار

پائے کہ وہ ملک کا سب سے بڑا سرمایہ دار ہے بلکہ اس کے لئے وجہ امتیاز یہ ہو کہ وہ ملک و قوم کا سب سے زیادہ جفاکش خادم ہے اور تقسیم دولت میں وہ اسی سطح پر نظر آتا ہے جہاں دوسرے افراد قوم پائے جاتے ہیں — پھر تاریخ شاہد ہے کہ اس لحاظ سے رسول اللہ کی زندگی کیا تھی اور آپ کے بعد خلفاء راشدین نے کس حد تک اس اصول کی پابندی کی — لیکن جب عہد امیر معاویہ شروع ہوا تو حکومت اسلام ختم ہو کر حکومتِ عرب قایم ہوئی اور اسلام کی ظاہری پابندی صرف اس لئے قایم رکھی گئی کہ مصلحت کا اقتضاء یہی تھا[1]۔ الغرض اسلام کی صحیح تعلیم سے روشناس ہوئے دنیا کو مشکل سے ایک ربع صدی کا زمانہ گزرا ہوگا کہ واقعات و حالات نے اسے محو کرنا شروع کیا اور زعامت دینوی کے ساتھ ساتھ زعامت دینی سلاطین اسلام کی اتنی ضعیف ہوگئی کہ آخر کار پبلک پر اثر قایم رکھنے کے لئے ایک جماعت علماء مذہب کی علٰحدہ ایسی پیدا کی گئی جو حکومت کا ساتھ دینے والی ہو اور جس کی وساطت سے دنیاوی حکومت کو مضبوط بنایا جائے چنانچہ تاریخ کے صفحات ایسے واقعات سے لبریز ہیں کہ علماءِ مذہب نے سلاطین و امراء کے اغراض پورا کرنے کے لئے حدیثیں وضع کیں، واقعات تاریخ کو مسخ کیا اور شریعت میں بہت سی ایسی تبدیلیاں کیں جو فرمانروائے وقت کے اغراض و مصالح کی تکمیل کے لئے ضروری تھیں۔ ہر چند علماء سلف میں بعض ایسے نفوس بھی تھے جنھوں نے اپنے ضمیر کے خلاف کہنا بھی گوارا نہیں کیا (مثلاً جناب ابو حنیفہ کہ انھوں نے امویین و عباسیین دونوں کے کوڑے کھانا محض اس لئے گوارا کئے کہ وہ خلافت کا مستحق صرف علویین کو قرار دیتے تھے) لیکن عنصر غالب انھیں علماء کا تھا جن کا علم دین حاکم وقت کی خواہشوں کے مطابق سانچہ میں ڈھل جاتا تھا اور جن کے احکام و فتاوٰی کو شاہانِ وقت بہ جبر ملک میں رائج کرتے تھے، چنانچہ فقہ حنفی کا ابو یوسف کے فتاوٰی کے مطابق مدون ہونا اور اُن کے استاد ابو حنیفہ کے اقوال پر عمل درآمد نہ ہونا اس کی کھلی ہوئی مثال ہے۔

الغرض جب فرمانروائے وقت کی دینی کمزوریوں کے اثرات کو دور کرنے کے لئے علماء مذہب کی خدمات حاصل کی گئیں تو اس کا نتیجہ یہی ہونا چاہئے تھا کہ اسلام کی وہ روح فنا ہو جائے جو شاہ و گدا کے امتیاز کو مٹانے والی تھی، جو بنی نوع انسان میں حریت و مساوات کا ذوق پیدا کرنا چاہتی تھی اور جو سرمایہ داری کی اسی لئے مخالف تھی کہ اس سے افراد قوم میں بالکل غلط اصول پر تفریق و مدارج قایم ہوتی ہے۔

اس کے بعد جب رفتہ رفتہ حکومت دینوی ضعیف ہونے لگی اور اسی کے ساتھ علماء مذہب کا وہ جاہ و جلال بھی مٹنے لگا جو حمایت حکومت کی وجہ سے انھیں حاصل ہوا تھا، تو انھیں فکر لاحق ہوئی کہ اس سیادت کو کیونکر قایم رکھا جائے اور اس طرح اسلام میں سب سے پہلے "ادارۂ کہانت" کی بنیاد پڑی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام رفتہ رفتہ مذہب کے حقیقی مفہوم سے بیگانہ ہوگئے اور دین اسلام نام رہ گیا صرف اُن باتوں کا جو ہمارے علماء بتائیں اور مذہبی لٹریچر کو شجر ممنوع قرار دیکر عوام کو اس کے مطالعہ سے روکا گیا تاکہ وہ ہمیشہ علماء دین کے محتاج رہیں اور خود اُن میں غور و فکر کی صلاحیت کبھی نہ پیدا ہو۔

اس وقت جو حالت ہمارے علماء کرام کی ہے، وہ اسی کاہنانہ ذہنیت کا نتیجہ ہے۔ نہ صرف بہ لحاظ نفسیات بلکہ ظاہری وضع و صورت کے اعتبار سے بھی انھوں نے اپنے آپ کو قوم کے دوسرے افراد سے جدا کر لیا ہے اور اس طرح اپنے اور عوام کے درمیان "بینہما برزخ لا یبغیان" کی ایسی زبردست حد فاصل کھینچ رکھی ہے کہ اس کے دور ہونے کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

اس میں شک نہیں کہ ہر قوم اور ہر جماعت کے لئے ایک قائد و رہنما کی ضرورت ہوا کرتی ہے اور عوام کی ذہنیت کو گمراہی سے بچانے

---

[1] امیر معاویہ نے عنان حکومت ہاتھ میں لینے کے بعد اہل مدینہ سے جن الفاظ میں خطاب کیا تھا ان سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام کی امیر معاویہ کو کتنی محبت تھی وہ الفاظ ملاحظہ ہوں:- "ولقد رضیت لکم نفسی علی عمل ابی بکر فلم ارد بہا علی عمل عمر فنفرت من ذلک نفارا شدیدا و اردت علی تبات عثمان فابت علی ذلک بہا طریقتی ولکم فیہ نفضۃ موالکت حسنۃ و مشاربۃ جمیلۃ فان لم تجدونی خیرکم فانی خیر لکم ولا بنا۔

کے لئے کسی نہ کسی ایسے دماغ کا پایا جانا لازم ہے جو اُن پر خاص اقتدار رکھتا ہو، اسی کے ساتھ یہ بھی بالکل درست ہے کہ ایک پابند مذہب جماعت کے لئے یہ خدمت بہترین طور پر وہی شخص انجام دے سکتا ہے جو مذہبی اقتدار رکھتا ہو لیکن سوال یہ ہے کہ مذہبی سیادت کا کیا مفہوم ہے اور علماء اسلام اس سے کیا کام لے رہے ہیں۔

یونتو مذہب بظاہر نام ہے صرف چند مخصوص عقاید کا، لیکن مقصود بالذات محض عقاید نہیں ہیں بلکہ اُن کی وساطت سے ایک غرض مشترک ایک مرکز اجتماع پیدا کرنا ہے اور اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر جب ہم اپنے علماء کرام کے اعمال و افعال کا جایزہ لیتے ہیں تو ہم کو یہ فیصلہ کرنے میں دشواری ہوتی ہے کہ انھوں نے اسلام کے مفہوم کو واقعتاً سمجھا بھی ہے یا نہیں ہمارے علماء مختلف مدارج و اقسام کے ہیں۔ ایک تو سب سے ادنیٰ قسم وہ ہے جو قرآن حفظ کرکے اور فقہ کی چند کتابیں پڑھکر "امامت" کی حد سے آگے نہیں بڑھتی اور مسجد کے حجرہ میں بظاہر راہبانہ زندگی بسر کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس کے بعد دوسرا درجہ ان علماء کا ہے جو درس و تدریس کی چھوٹی چھوٹی نوکریاں کرتے ہیں اور تعلیم قدامت پرستی سے قوم کے بچوں کا دماغ خراب کرنے کے لئے ایسا زیادہ معاوضہ بھی نہیں لیتے، تیسرا درجہ ان معلمین و اساتذہ کا ہے جو قومی تعلیم گاہوں میں فضیلت کی پگڑی تقسیم کرنے کے ذمہ دار ہیں اور بہ سلسلۂ مسائل شرعیہ وہ احکام صادر کیا کرتے ہیں جن کا تعلق صدہا سال قبل کے تمدن سے ہے، چوتھا درجہ اُن علماء کا ہے جنھوں نے بیت توبہ و سلوک کے ادارے قایم کر رکھے ہیں اور جو خود تو "فنافی اللہ" ہونے کے مدعی ہیں، لیکن اپنے مریدوں کو "فنافی الشیخ" کے درجے سے آگے بڑھانا خلاف مصلحت سمجھتے ہیں پانچواں اور غالباً سب سے اعلیٰ درجہ ان علماء کا ہے جو سیاسیات میں حصہ لینے کے مدعی ہیں اور جنھوں نے اس غرض کے لئے "جمعیتیں" بھی قایم کر رکھی ہیں۔

خیر اول دو قسم کے مولویوں کو چھوڑیئے کیونکہ ممکن ہے ان کو علماء کے گروہ میں شامل ہی نہ کیا جائے لیکن غایت و نتیجہ کے لحاظ سے موخرالذکر تین قسم کے علماء بھی ہم کو ویسے ہی نظر آتے ہیں اور ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے، جس نے مسلمانوں کی تمدنی و معاشرتی اقتصادی و اجتماعی زندگی کی اصلاح کو اپنے لائحۂ عمل میں شامل کیا ہو اور تو خود ان میں باہمدگر ایسی حریفانہ کشمکش پائی جاتی ہے کہ عوام کے لئے یہ فیصلہ دشوار ہوجاتا ہے کہ ان میں کس کے خلوص پر اعتبار کیا جائے، جمعیتہ العلماء کانپور کی ہدایت پر عمل کیا جائے یا جمعیتہ العلماء دہلی کے مشورہ پر۔ لیکن اگر یہ اختلاف و تصادم نہ ہو تو بھی اُن کے وجود کا کوئی افادی پہلو ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ میں اکثر سوچتا رہتا ہوں کہ اگر شہر کے بھشتی، معمار اور کفش دوز باقی نہ رہیں تو لوگوں کو کس قدر تکلیف پہونچے، لیکن اگر مولویوں کی جماعت فنا ہوجائے تو قوم کو کیا نقصان پہونچ سکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ نماز روزہ کا رواج کم ہوجائے گا مسجدیں ویران ہوجائیں گی بالفاظ دیگر یہ کہ روحانیت مفقود ہوجائے گی، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر روحانیت نام اسی نکبت و ذلت کا ہے جو اس وقت مسلمانوں پر طاری ہے اور صوم و صلوٰۃ کا رواج یا مسجدوں کی آبادی و رونق موجودہ علماء کرام کی سرکردگی میں اسی قسم کی روحانیت پیدا کرسکتی ہے تو عذاب الٰہی کس چیز کا نام رکھا جائے گا اور قہر خداوندی کی اور کیا صورت قرار پائے گی۔ یہ امر غور طلب ہے کہ قرون اولیٰ میں بھی جب مسلمانوں کی ترقی سیلاب کی طرح بڑھ رہی تھی بالکل یہی نماز تھی اور یہی قیام و قعود، یہی روزہ تھا اور یہی اسحار و افطار پھر اب کیا ہوا کہ طاعت و گناہ کسی میں وہ لذت باقی نہ رہی اس کا بڑا سبب یہی ہے کہ پہلے نمازیں پڑھی جاتی تھیں اصلاح نفس و اعمال کے لئے احیاء قومیت کے لئے احساس اجتماعیت کے لئے اور اب طاعت و عبادت بے روح ہے، بے مقصود ہے، کوئی منزل سامنے نہیں، کوئی ہدف پیش نظر نہیں، پہلے مسلمان نماز پڑھتا تھا تو دنیا ہی میں طرح فردوس ڈالتا تھا، اپنے لئے یہیں حور و قصور پیدا کرلیتا تھا اور اب وہ سب کچھ "وعدۂ فردا" کی امید پر کرتا ہے اور اسلام کو اس دنیا سے بالکل علٰحدہ کرکے اس آخرت سے متعلق سمجھتا ہے جہاں نہ سوال جد و جہد کا ہے نہ سعی و عمل کا اور یہ وہ ذہنیت ہے جو اسلام کے غلط مفہوم کی تبلیغ سے پیدا ہوئی ہے اور جس کے ذمہ دار یقیناً ہمارے مذہبی علماء ہیں۔

بعض حضرات انسانی ترقی کو دنیاوی فتوحات سے بالکل علٰحدہ سمجھتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اسلام کا مدعا کسی سلطنت کا قیام یا حکومت کی بنیاد ڈالنا نہ تھا، لیکن ایسا کہنا نہ صرف واقعات کی تکذیب ہے بلکہ اسلامی تعلیم کی بھی مخالفت کرنا ہے۔ رسول اللہ اور خلفاء کا جنگ کرکے لوگوں کو مسلمان بنانا مال غنیمت کو مجاہدین تقسیم کرنا۔ مفتوحہ ممالک کی آمدنی سے بیت المال قایم کرنا اسی لئے تھا کہ عربوں یا مسلمانوں کی حکومت دنیا میں قایم ہو اور غالباً یہ کوئی گناہ نہ تھا، کیونکہ ایک قوم کے استعلاء کا کوئی مفہوم متعین ہو ہی نہیں سکتا جب تک اس کا کوئی خاص اقتدار قایم نہ ہو اور یہ اقتدار یقیناً اسی دنیا سے متعلق ہونا چاہئے ورنہ مرنے کے بعد جب سوال مسابقت کا ہوگا: سعی و نتیجہ کا اگر محض استعلاء روحانی ہوا بھی تو بیکار ہے اور اس کی تعلیم و تلقین اس عالم میں کوئی معنی نہیں رکھتی۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ دنیا کے بعض مذاہب نے صرف روحانی پاکیزگی ہی کو اپنا اصل مقصد قرار دیا تھا اور دنیا میں تکلیفیں اٹھا اٹھا کر ختم ہو جانے کو حیات ابدی بتایا، لیکن اسلام کی تعلیم یہ نہ تھی، اس نے اپنا مذہبی آئین اسی دنیا سے متعلق رکھا اور تمام وہ تدابیر بتائیں جو ایک قوم کی زندگی کو من حیث القوم کامیاب بنا سکتی ہیں، اس نے اگر اخوت و ہمدردی کی تعلیم دی تو دوسری طرف دشمنوں سے جنگ کرنے کا بھی حکم دیا اور اگر اس نے یہ بتایا کہ نجات روحانی کا ذریعہ اخلاق کی پاکیزگی ہے تو اسی کے ساتھ یہ راز بھی ظاہر کر دیا کہ:-

"جس نے اس دنیا میں اندھوں کی طرح زندگی بسر کی وہ آخرت میں بھی اندھا رہے گا"

لیکن افسوس ہے کہ ہمارے علماء کرام نے تعلیمات اسلامی میں صرف روزہ و نماز کو تو لے لیا، لیکن اس جوش عمل اور اس ولولۂ ترقی کو نظر انداز کر دیا، جس کے پیدا کرنے کے لئے طاعت و عبادت کی پابندیاں عاید کیگئی تھیں انھوں نے دوزخ کے اژدہے اور جنت کی حوریں تو یاد رکھیں، لیکن اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ جہنم میں جو چیز اژدہا بنکر ڈسنے والی ہے وہ اسی نکبت و ذلت کی دوسری صورت ہے جو اس دنیا میں کسی قوم پر مستولی ہو جاتی ہے اور جس لذت کو حور کہا جاتا ہے وہ اسی استعلاء و ترقی کا نام ہے جس کے بدولت ایک جماعت اسی دنیا کو جنت بنا لیتی ہے۔

آج ہمارے علماء کرام ہم سے نمازیں تو پڑھوا لیتے ہیں، لیکن یہ نہیں بتاتے کہ کس نعمت کے شکریہ میں ان متواتر سجدوں کا خراج ہم سے وصول کیا جاتا ہے۔ روزے تو ہم پر ہر سال مسلط کر دیتے ہیں مگر اس کی کوئی تدبیر نہیں بتاتے کہ احترام ماہ صیام کے احساس کے لئے گزشتہ گیارہ مہینوں تک شکم سیر ہو کر کھانے کے ذرائع مسلمان کو کیونکر حاصل ہو سکتے ہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ حصول نعمت و رزق کا ذریعہ یہی ہے تو، پھر ہم کو معلوم ہونا چاہئے کہ آج یہ ذریعہ کیوں بیکار ہو کر رہ گیا ہے اور علماء کرام کو چھوڑ کر وہی لوگ کیوں زیادہ نکبت زدہ نظر آتے ہیں جو زیادہ نمازیں پڑھتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے مذہبی رہنماؤں نے اسلام کے فلسفہ کو سمجھا ہی نہیں اور غالباً وہ کبھی نہ سمجھ سکیں گے کہ اسلام کا مفہوم یکسر سعی و عمل ہے اور اصل عبادت وہی ہے جو ہر وقت ہمارے دماغ و جوارح کو متحرک رکھ کر ہمیں اپنی زندگی کا ثبوت دینے پر مجبور کرتی رہے۔

اسلام نے عاقبت کے بورئے سمیٹنے کی تعلیم کبھی نہیں دی۔ اس نے یہ کبھی نہیں بتایا کہ "نیکی کر اور دریا میں ڈال" — اس نے زمین کی طنابیں کھینچکر دنیا پر چھا جانے کا درس دیا، اس نے اچھے کام کرکے یہیں ان سے فایدہ اٹھانے کی ترکیبیں بتائیں اور یہ حقیقت بھی واضح کر دی کہ آخرت کی کھیتی اسی دنیا میں بوئی جاتی ہے اور فردوس کے قصور بلند بام کی بنیادیں بھی اسی عالم آب و گل میں استوار کی جاتی ہیں — پھر غور کرو کہ تمہارے علماء تمہیں کیا بتاتے ہیں، اور ان کی تعلیم کیا ہے اگر واقعی تمہارے اندر کوئی قومی احساس پیدا کرکے اس کارزار عالم میں تمہارے ساتھ رہ کر جنگ کرنے کے لئے طیار ہیں تو بیشک ان کی تقلید کرو اور کورانہ تقلید کرو، لیکن اگر وہ تمہاری دنیا کو مٹا کر صرف تمہارے دین کے رہبر بننا چاہتے ہیں تو باور کرو کہ ان کی رہبری گمراہی ہے اور ان کی قیادت بربادی — ان کی طرف سے منہ موڑ لو۔ ان کو بتوں کو توڑ ڈالو اور خود سمجھنے کی کوشش کرو کہ تمہارے رسول نے تمہیں کیا بنانا چاہا تھا اور اب تم ان ہادیان غیر ہدایت یافتہ کے زیر اثر بگڑ کر کیا ہو گئے ہو۔

خواجہ میر درد کوچۂ محبوب میں

دیکھئے یہ کافر دماغ کمبخت کیا کیا نہیں کرتا۔ مجھے بھی آج ایک عجیب دل لگی سوجھی ہے۔ کوچۂ محبوب پر گفتگو کرنے چلا ہوں تو جرأت اور داغ کو چھوڑ کر خواجہ میر درد کی طرف نگاہ جا رہی ہے۔ کوئی "ادبی محتسب" یہ مضمون پڑھ لے تو نہ جانے مجھ پر کیا آفت آئے۔ جو لوگ غالب کے بارے میں یہ کہہ سکتے ہوں کہ "بیچارہ حمد و نعت کہنے والا اور توحید و تصوف کے مسلک کو سو سو طرح پر نظم کرنے والا"[1] تھا وہ خواجہ میر درد کے ایک حرف کو وحی و الہام سے کیا کم سمجھتے ہوں گے۔ غالب جیسا رند جب وہاں صوفی قرار دیا جائے تو خواجہ میر درد کے متعلق کیا کہا جائے کہ وہ تو واقعی صوفی تھے۔ اب اگر ان کی شاعری کے ایک حصہ کو ہم دنیا والے توحید و تصوف سے ہٹ کر عشق و محبت کے ساتھ منسوب کر دیں اور وہ بھی دنیاوی عشق و محبت سے تو یہ ایک "ادبی کفر" سے کم نہیں۔ لیکن میں آج خوشی سے یہ "دعوتِ تکفیر" دے رہا ہوں، اس لئے کہ میں نے خواجہ میر درد کی شاعری کے اس حصہ کا جس طرح تجزیہ کیا ہے اور جس نتیجے پر پہونچا ہوں وہ "ایمان" کی حد تک پہونچ چکا ہے اور ظاہر ہے کہ اس باب میں خود اُن حضرات کے "صوفی" غالب کی طرف سے یہ فتویٰ مل چکا ہے کہ میں چاہے بت خانے میں مروں مگر مجھے اپنی آخری خواب گاہ کے لئے کعبے ہی کا سایہ نصیب ہوگا۔

خواجہ میر درد کی صوفیانہ شاعری کا میں بھی بڑا قایل ہوں، ان کے لب و لہجے کی شستگی و نفاست اور اس جذب و سرور سے جو حافظِ شیراز کے حصے میں آئی تھی ہم خرابا تی بھی واقف ہیں لیکن ان کے ہر شعر کو تصوف کا جامہ پہناؤں یہ بات میرے گلے سے نہیں اُترتی۔ ان کی شاعری کا ایک بہت بڑا اور اہم حصہ جسے میں اُردو غزل کا بہترین سرمایہ سمجھتا ہوں "گفتن با معشوق" کے لئے وقف ہے اور معشوق بھی آسمانی نہیں اسی دنیا کا جس سے ہم اور آپ دل لگا لیتے ہیں، جہاں میر و مصحفی اور مومن و غالب جیسے لوگ بھی کچھ دنوں کے لئے قشقہ کھینچ کر "ترک اسلام" کے مرتکب ہو جاتے ہیں، میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں کہ اپنے مقصد کے لئے ہر شعر کا مطلب اپنے ذہن کے مطابق نکال لوں۔ یہ تو کچھ انھیں تصوف پرست حضرات کو زیب دیتا ہے جو

اگر یونہی توڑا مروڑی رہے گی
تو کاہے کو انگیا نگوڑی رہے گی

کا مخاطب بھی "معشوق حقیقی" کو قرار دیتے ہیں۔ میں بھی اگر انھیں کی طرح صرف اپنی ذات کے خول میں بند ہو جاتا تو تصوف کے ہر شعر کو آسانی سے اپنے محبوب کے گلے باندھ دیتا۔ لیکن میں ادب کا طالب علم ہوں۔ میری وفاداری ادب سے ہے اور ایسا کرنا یقیناً ادب کے ساتھ دھوکے بازی کرنا ہے۔ میں نے بھی داغ کی یہ غزل پڑھی ہے:۔

سبق ایسا پڑھا دیا تو نے — دل سے سب کچھ بھلا دیا تو نے
نارِ نمرود کو کیا گلزار، — دوست کو یوں بچا دیا تو نے
مجھ گنہگار کو جو بخش دیا — تو جہنم کو کیا دیا تو نے،
داغ کو کون دینے والا تھا — جو دیا اے خدا دیا تو نے،

اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ یہ حمد ہے لیکن صرف اسی غزل یا ایک دو شعر کی بنا پر یہ دھاندلی نہیں کر سکتا کہ صاحب داغ تو

---

[1] علی گڑھ میگزین غالب نمبر۔ مکتوب مولانا عبدالماجد دریابادی بنام مختارالدین احمد آرزو

بیچارہ حمد و نعت کا کہنے والا تھا۔ اس لئے کہ جب میں داغ کا یہ شعر پڑھتا ہوں کہ :-

ہر ادا مستانہ سر سے پاؤں تک چھائی ہوئی اُف تری کافر جوانی جوش پر آئی ہوئی

تو صاف صاف کہتا ہوں کہ داغ نے اسی زمین پر کسی کافر جوانی کو دیکھ کر یہ شعر لکھا ہے۔

خواجہ میر درد اُردو کے بہت اچھے کلاسیکی شاعر ہونے کے علاوہ بڑے اچھے غزل گو بھی تھے، لیکن ان کے ہر شعر کو تصوف سے تعبیر کرنے والوں نے یہ بڑا ظلم کیا ہے کہ ان کی اس حیثیت کو ختم کرکے رکھدیا ہے۔ ان کی بے پناہ "غزلیت" کی طرف کسی کی نگاہ ہی نہیں جاتی۔ بہت کیا تو ان کے لب و لہجے کے رکھ رکھاؤ اور سوز و گداز کا ذکر کردیا ورنہ عام طور پر ان کی جانب ایک عقیدت کی نظر ڈالتے ہوئے لوگ گزر جاتے ہیں۔ جب بھی "غزلیت" سے لطف اُٹھانا ہوتا ہے تو ہم میر کی طرف جاتے ہیں۔ مصحفی، قایم مومن اور غالب سے رجوع کرتے ہیں یہاں تک کہ "غزلیت" ہی کا چسکا جرأت، رنگین، داغ اور امیر مینائی کے پھکڑپن کو بھی گوارا بنا دیتا ہے لیکن میری مانئے تو میں آپ کو یہ مشورہ دوں گا کہ خواجہ میر درد کو ایک بار پھر پڑھئے اور غور سے پڑھئے، آپ کو صوفی میر درد کے علاوہ ایک ایسے بھی میر درد ملیں گے جن کا مزاج میر، مصحفی اور قایم ہی جیسا ہے اور ان کی عشقیہ شاعری میں بھی اتنی ہی غزلیت ہے جتنی دوسرے شعراء کے یہاں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ شاعری کو شاعری کی حیثیت سے پڑھئے۔ ادب کے ایک پرخلوص طالب علم کی حیثیت سے پڑھئے، ایک مُلّا کی طرح "محراب و منبر" پر بیٹھ کر نہیں۔ آپ شاید کہیں کہ صاحب! اس کا کیا ثبوت کہ یہ شاعری روحانی نہیں ہے۔ تو اس کے لئے بھی دو ایک اشارے میرے پاس ہیں۔

اول تو شاعری کی کچھ روایتیں ایسی ہیں کہ شعر پڑھ کر ہی ایک اوسط درجے کا ذہن اس کی اصل کیفیت تک پہونچ سکتا ہے اور یہ جان سکتا ہے کہ تصوف کی شاعری اور عشقیہ شاعری دونوں اپنی فضا اور لب و لہجے کے اعتبار سے کتنی مختلف ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ خواجہ میر درد ایک صوفی اور صاحب حال و قال بزرگ تھے لیکن وہ اس منزل پر ہوش سنبھالتے ہی تو نہیں پہونچ گئے تھے۔ آخر انھیں دنیا سے بھی تو واسطہ پڑا ہوگا۔ یہاں کے بازار اور سڑکوں سے بھی گزرے ہوں گے اور ہمارے اور آپ کے جیسے کتنے آدمیوں کو دیکھنے بھالنے اور سمجھنے کا موقع ملا ہوگا۔ اب کیا آپ یہ بات ناممکن سمجھتے ہیں کہ انھیں دنیا و ی زندگی کے تجربات بھی ہوئے ہوں جو ان کی شخصیت کی تعمیر میں کام آئے ہوں جو ان کے شاعرانہ لب و لہجے پر اثر انداز ہوئے ہوں جنھوں نے ان کے دماغ میں کچھ موضوعات کی گونج پیدا کردی ہو۔ اچھا اس سلسلہ میں ان کے معاصر مصحفی کی شہادت سنئے :-

"خواجہ میر درد در عہد فردوس آرامگاہ سپاہی پیشہ بود۔ آخر آخر ترک روزگار کردہ بر سجادۂ درویشی نشستہ"[1]

لیجئے ایک بات کا تو پتہ چلا کہ خواجہ ابتدا ہی سے صوفی نہ تھے۔ پہلے سپاہی پیشہ تھے بعد میں دنیا کو چھوڑا۔ دوسرا بیان دیوان خواجہ میر درد کے مقدمہ نگار مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کا بھی دیکھئے :-

"ابتدائے شباب میں دنیا دار رہے۔ جاگیر اور معاش کے اہتمام میں پوری تگ و دو کی۔ امرائے شاہی اور مقربانِ بارگاہ کے ناز اُٹھائے۔ اٹھائیس برس کی عمر میں جذبۂ حق نے اپنی طرف کھینچا سب تو چھوڑ کر اُدھر جھکے۔ لباس درویشی پہن کر آستانۂ جاناں پر سر جھکادیا۔ اُنتالیس برس کی عمر میں خواجہ عندلیب صاحب کی رحلت کے بعد مسند نشین ارشاد ہوئے"[2]

ابتدائے شباب میں ان کے "دنیا دار" ہونے کے لئے اس سے معتبر گواہی اور کیا ہوگی۔ پھر بھی لگے ہاتھوں ایک اور صاحب کا بیان دیکھتے چلئے :-

"میر درد ابتدائے جوانی میں ۲۸ برس کی عمر تک اسباب دنیا کی فراہمی کی طرف متوجہ رہے اور اس راہ کے کانٹوں سے اپنا

---

[1] تذکرۂ ہندی ص ۹۲ — [2] مقدمہ دیوان درد مطبوعہ نظامی پریس بدایوں ص ۴

پائے طلب نگار بھی ہوا لیکن ۲۸ برس کی عمر میں وہ ان سے اپنا دامن چھڑا کر گوشۂ توکل میں بیٹھ گئے"[1]

یہ باتیں کہ وہ ۲۸ برس کی عمر تک دنیا دار رہے، جاگیر اور معاش کے انتظام میں پوری تگ و دو کی، مقربان بارگاہ اور امرائے شاہی کے ناز اٹھائے، سپاہی پیشہ رہے، اسباب دنیا کی فراہمی کی طرف متوجہ رہے اور یہ کہ اس راہ کے کانٹوں سے ان کا پائے طلب فگار بھی ہوا — یہ سب میں اپنی طرف سے نہیں کہہ رہا ہوں۔ یہ معتبر لوگوں کے حوالے سے میں نے آپ کے سامنے پیش کیا ہے اور صرف اس لئے کہ اپنے اس دعوے کو مضبوط کر سکوں کہ خواجہ میر درد کی شاعری میں تصوف کے علاوہ دنیاوی عناصر بھی ہیں اور ان کی غزل کے ایک اہم حصے کی اگر مادی تعبیر کی جائے تو یہ ایسی بات نہیں کہ آپ مجھے سنگسار کرنے کے لئے دوڑیں بلکہ یہ ایک معقول بات ہے اور اس قابل ہے کہ اس میں تھوڑی دیر کے لئے سوچ بچار کیا جائے۔

اس سے پہلے کہ آپ خواجہ میر درد کی عشقیہ شاعری کو پڑھنا شروع کریں۔ خود ان کا ایک بیان بھی اپنے سامنے رکھئے

"بندہ نے کبھی شعر بدون آمد کے اہتمام آورد سے موزوں نہیں کیا اور بہ تکلف کبھی شعر و سخن میں مستغرق نہیں ہوا... کبھی فرمایش یا آزمایش سے متاثر ہو کر شعر نہیں کہا"[2]

اس کے معنی یہ ہیں کہ خواجہ نے جو کچھ کہا اس کا تعلق براہ راست زندگی سے ہے۔ شاعری کی رسم و رایت یا زبان کے چونچلے نہیں ہیں۔ کوئی بات بغیر محسوس کئے یا کوئی امر بغیر تجربے میں آئے ان کی زبان سے نہیں نکلا۔ ایک طرف یہ بیان دوسری طرف بعض "گواہوں" کی اس باب میں "چستی" کہ خواجہ میر درد کے یہاں ہر شعر میں معشوق سے مراد معشوق حقیقی یا مرشد ہے"[3]۔ اسے بھی پیش نظر رکھئے تو بتائیے کہ عشقیہ شاعری تو ابھی دور کی بات ہے اس شعر کے بارے میں آپ کیا کہیں گے۔

اے درد ہم سے یار ہے اب تو سلوک میں — خط زخم دل کو مرہم زنگار ہو گیا،

اس شعر کا مفہوم میں کیا بتاؤں۔ آپ خواجہ محمد شفیع شارح دیوان درد سے سنئے:-

"مرہم زنگار یعنی نیلے تھوتھے کا مرہم۔ جب شروع شروع داڑھی نکلتی ہے تو گورے گورے رخساروں پر کچھ سبزی کچھ نیلاہٹ جھلک مارتی ہے۔ اسی مناسبت سے سبزۂ خط کہتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے کہ جب سے میرے محبوب کا سبزۂ خط آغاز ہوا ہے وہ میری طرف ملتفت ہو گیا ہے اور میرے زخم دل مندمل ہو گئے"[4]

مجھے کوئی خدا کا بندہ آکر بتائے کہ "جب سے میرے محبوب کا سبزۂ خط آغاز ہوا ہے" کہہ کر محبوب کا کیا مفہوم لیا جائے۔ معشوق حقیقی، مرشد یا کوئی اور؟

خیر میں تو اس شعر کو سرے سے عشقیہ شاعری ہی میں شمار نہیں کرتا۔ یہ اس دور کی ایک معمولی شاعرانہ روایت ہے جس سے خواجہ میر درد بھی ہمیشہ اپنا دامن نہیں بچا سکے ہیں۔ ان کا دامن آلودہ نہ سہی اشعار میں کہیں کہیں چھینٹے پڑ گئے ہیں۔ انھیں دھبہ ہی سمجھئے۔ نہ اسے کارنامہ سمجھئے اور نہ اس کے لئے خواجہ پر تہمت لگایئے۔ میں نے تو یہ شعر صرف ان لوگوں کے لئے پیش کیا ہے جو ہر شعر میں تصوف کی باریکی نکالتے ہیں اور ہر محبوب کو خدا یا مرشد سمجھتے ہیں۔

اب آیئے خواجہ میر درد کی عشقیہ شاعری کو پڑھیں۔ سب سے پہلے ان کے محبوب کی ایک ہلکی سی جھلک آپ کو دکھا دوں اس کے بعض خد و خال دیکھتے چلئے اور اس کی وہ ادائیں جس نے شاعر کو اپنی طرف کھینچا ہے:-

ایسے سے کوئی اپنے تئیں کیونکہ بچائے — دل زلفوں سے بچ جائے تو آنکھوں سے چرالے

---

[1] 'جواہر سخن' شایع کردہ ہندوستانی اکیڈیمی الہ آباد جلد دوم ص ۳۱۰ — [2] علم الکتاب ص ۹۱ بحوالہ حبیب الرحمٰن خاں شروانی
[3] تاریخ ادب اردو۔ رام بابو سکسینہ مترجمہ مرزا محمد عسکری — [4] شرح درد خواجہ محمد شفیع دہلوی ص ۲۳

وہ سرخ لباس اس کے گلے میں نظر آیا — جس کے ہیں مرے دل میں پڑے اب تئیں لالے
کیا جانئے کس دل کے تئیں آہ ڈسیں گے — زلفوں نے تو بے طرح یہ اب چھوڑے ہیں کالے
ابرو نے تری جس طرف اب تیغ سنبھالی — مژگاں نے وہیں کر دئے تب سامنے بھالے

تو بن کہے گھر سے کل گیا تھا — اپنا بھی تو جی نکل گیا تھا،
اب دل کو سنبھالنا ہے مشکل — اگلے دنوں کچھ سنبھل گیا تھا
آنسو جو مرے انھوں نے پونچھے — کل دیکھ رقیب جل گیا تھا
شب ٹک جو ہوا تھا وہ ملائم — اپنا بھی تو جی پگھل گیا تھا

اگر مجھ سے ملئے کبھو عیب کیا ہے، — نہ بد وضع ہے تو نہ بدکار ہوں میں

پھرتے ہو سج بنائے تم اپنی جدھر تدھر — لگ جاوے دیکھیو نہ کسی کی نظر کہیں

جس طرح سے کھیلتا ہے وہ دلوں کا یاں شکار — درد آتی ہیں کسی دلبر کو وہ گھاتیں کہاں

دل کو لے جاتی ہیں معشوقوں کی خوش اسلوبیاں — ورنہ ہیں معلوم ہم کو سب انھوں کی خوبیاں
صورتوں میں خوب ہوں گی شیخ گو حورِ بہشت — پھر کہاں یہ شوخیاں، یہ طور یہ محبوبیاں
زلفوں میں تو سدا سے یہ کج ادائیاں ہیں — آنکھوں نے پر اب اور ہی آنکھیں دکھائیاں ہیں

کہیں ہوئے ہیں سوال و جواب آنکھوں میں — یہ بے سبب نہیں ہم سے حجاب آنکھوں میں

کیا کہوں تجھ سے ہمنشیں دل میں، — برچھی سی لگتی ہے وہ ترچھی نگاہ
شوخ تو اور بھی ہیں دنیا میں، — پر تری شوخی کچھ عجب ہے واہ

جوں جوں وہ کٹے ہے تو یہی آتی ہے جی میں — پھر چھیڑیئے اور باتیں کیا کیجئے اس سے

ترچھی نظروں سے دیکھنا ہر دم — یہ بھی اک بانکپن کا باٹا ہے،

دل تجھے کیوں ہے بے کلی ایسی — کون دیکھی ہے اچپلی ایسی،
خون ہوتا ہے دل کا یاں آؤ، — منہدی پاؤں میں کیا ملی ایسی،

دل بھلا ایسے کو اے درد نہ دیجئے کیونکر — ایک تو یار ہے اور اس پہ طرحدار بھی ہو

اس "طرحدار معشوق" کی صورت کو دنیا کے کسی معشوق کی شکل و صورت اور اس کے خدوخال سے ملا کر دیکھئے اور خدا اور مرشد سے بھی۔ پھر دیکھئے اس سانچے میں کون ٹھیک ٹھیک بیٹھتا ہے۔ اب ذرا اس معشوق کے کردار اور اس کی بے وفائیوں کے بارے میں شاعر کے بیانات دیکھئے:۔

جو اس طرح غیروں سے ملتا پھرے ہے — کبھو تو ہمارا بھی وہ آشنا تھا
بلائیں جو کچھ اس کے ملنے سے دیکھیں — نہ ملتے تو اے درد اس سے بھلا تھا

یوں وعدے ترے دل کی تسلی نہیں کرتے — تسکین تبھی ہووے گی جس ان سے ملے گا،
گر ہیں یہی ڈھنگ تیرے ظالم، — دیکھیں گے کوئی وفا کرے گا

کوئی مزاجداں نہ ہوا آج تک مگر، — اک اسکی خوئے تند سے ملتی ہے خوئے تیغ

ظالم جفا جو چاہے سو کر مجھ پہ تو ولے — پچھتاوے پھر تو آپ ہی ایسا نہ کر کہیں

بعد مرنے کے مرے ہوگی مرے رونے کی قدر — تب کہا کیجئے گا لوگوں سے وہ برساتیں کہاں

سعیِ بیجا مت کرو مہر و وفا وہ شوخ تو، جی کو ان باتوں سے ہرگز آشنا کرنا نہیں
وعدے تو مرے ساتھ کئے تو نے ہزاروں پر ایک بھی اتنوں میں سرانجام کہیں ہو

دلِ نالاں کو یاد کر کے صبا اتنا کہنا جہاں وہ قاتل ہو
نیم بسمل کوئی کسو کو چھوڑ اس طرح بیٹھتا ہے غافل ہو

اوروں سے تو ہنستے ہو نظروں سے ملا نظریں ادھر کو نظر کوئی پھینکی بھی تو دزدیدہ،
سناؤں کیونکہ اپنا حال میں کیا سخت مشکل ہے یہ قصہ جب لگوں کہنے تو اس کو نیند آتی ہے
دل ایسے ستمگار سے اظہارِ محبت ایسا کہیں پھر دیکھیو زنہار نہ مووے
تمہارے وعدے بتاں خوب میں سمجھتا ہوں رہا ہے ایسے ہی لوگوں سے کاروبار مجھے
اپنے دروازہ تلک بھی وہ نہ آیا ایک بار ہر گھڑی اٹھ اٹھ کے ہم جس کے لئے جایا کئے
کبھو تو بے وفائی یاد آجی کو ڈراتی ہے کبھو امید وعدوں کے بھروسے یاں دلاتی ہے
غیر کچھ کچھ کان میں بھی دم بدم کہنے لگے، بات تم اب اپنے دل کی ہم سے کم کہنے لگے،
کہ بیٹھیو نہ درد کہ اہلِ وفا ہوں میں اس بے وفا کے آگے جو ذکرِ وفا چلے،
اس سنگدل کی وعدہ خلافی کو دیکھئے، پتھرا گئی ہیں آنکھیں مری انتظار سے
اے درد غیر کا نہیں شکوہ مرے تئیں جو کچھ گلہ ہے مجھ کو سو ہے اپنے یار سے
مدت ہوئی کہ ویسی عنایات رہ گئی اب گاہ گاہ سیدھی ملاقات رہ گئی،
یاں کون آشنا ہے ترا کس کو تجھ سے ربط کہنے کو یہ بھی لوگوں کے اک بات رہ گئی
جس دل پہ بے وفائی معشوق کے سبب، یہ کچھ گزر چکا ہو وہ پھر چاہ کیا کرے
دل دے چکا ہوں اس بتِ کافر کے ہاتھ میں اب میرے حق میں دیکھئے اللہ کیا کرے

کیوں صاحب یہ "بے وفا"، "ظالم"، "وعدہ خلاف"، "تغافل شعار"، "غیروں سے تعلق رکھنے والا" اور دل سے نظریں ملا کر ہنسنے اور عاشق پر دزدیدہ نظر پھینکنے والا"، "ستمگار" اور "سنگدل" محبوب آپ نے دیکھ لیا۔ یہ محبوب اگر خدا ہے یا کوئی مرشد تو پھر کیوں نہ مجھے اجازت دیجئے کہ میں کہوں کہ میر، مصحفی، قائم، مومن بلکہ اردو کے سبھی شاعر خدا سے یا کسی مرشد سے عشق کرتے تھے۔ اور یہ ساری سنگدلی، تغافل شعاریاں اور رقیب نوازیاں تو بس استعارے ہیں۔ ان کے پردے میں خدا کا "قہر و غضب" اور وہ "عذاب" چھپا ہوا ہے جو وہ اپنے چاہنے والوں کو دیا کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس طرح میں میر، مصحفی، قائم، مومن اور دوسرے شعراء کے محبوب کو ایک مادی پیکر سمجھتا ہوں اسی طرح خواجہ میر درد کے ان اشعار کے محبوب کے لئے میرے ذہن میں کوئی ایسی بات نہیں آتی کہ میں اسے کوئی روحانی چیز سمجھ لوں۔ آپ ان اشعار کی روحانی تعبیر کیا دیجئے گا۔

واشد کبھو تو درد کے بھی ساتھ چاہئے بندِ قبا سے کھول ٹک اے گلبدن گرہ،
(ممکن ہے غالب نے بھی "ہم سے کھل جاؤ بوقتِ مے پرستی ایک دن" میں کسی "مرشد" ہی کو مخاطب کیا ہو)

میں کہاں اور خیالِ بوسہ کہاں منہ سے منہ یوں بھڑا دیا کس نے
تو چونکتا عبث ہے کسی بات کے لئے میں آگیا ہوں صرف ملاقات کے لئے
اگلے معانقے کو اگر کیجئے معاف، لگ جاؤں اب گلے سے مکافات کے لئے

ہم جانتے ہیں درد اندھیرے میں رات کو تو لگ رہا ہے کوچے میں جس گھات کے لئے
چاہے کہ بات جی کی منھ پر نہ میرے آئے اپنے دہن کو رکھدے لاکر مرے دہن پر
یوں تو ہے دن رات میرے دل میں اس کا ہی خیال جن دنوں اپنی بغل میں تھا سو وہ راتیں کہاں
شام بھی ہو چکی کہیں اب تو، آشنا بی کہ رات جاتی ہے،
جو ملنا ہے مل پھر کہاں زندگانی، کہاں میں، کہاں تو، کہاں نوجوانی
وہ ہو کر کہیں تو ہوا بے حجاب رات تھا مثل زلف دل کو عجب پیچ و تاب رات
بسا ہے کون ترے دل میں گلبدن اے درد کہ بو گلاب کی آئی ترے پسینے سے
دن تمھارے تو کٹے بارے خوشی سے ہر طرح ہم بلا سے یاں پڑے راتوں کو گھبرایا کئے
کیونکہ گزرے گی بھلا دیکھوں ہوں گر اسی طرح سے شرمائے گا،
کون سی رات آن ملے گا دن بہت انتظار میں گزرے
درد وہ گلبدن مگر تجھ کو کہیں نظر پڑا آج تو اس قدر بتا کس لئے باغ باغ ہے
یا تو وہ راتیں تھیں یا یہ کچھ دنوں کا پھیر ہے ہاتھ اب لگتے نہیں تب پاؤں دبوایا کئے

"بند قبا کی گرہ کھولنے" اور "پاؤں دبوانے" تک جب بات آ پہونچی تو شاید آپ مشکل ہی سے اب اس کی مادیت سے دامن چھڑا سکیں اب اگر آپ نے درد کی شاعری کے اس حصے کو عشقیہ شاعری تسلیم کرلیا ہے تو ان کی غزلوں کو پڑھئے اور دیکھئے کہ ان میں تغزل کے کیسے کیسے رنگ روپ ہیں، اور اسی وقت شاید یہ راز بھی کھل سکے کہ محمد حسین آزاد آب حیات میں درد کی شاعری پر کوئی واضح تنقید نہ کرتے ہوئے بھی جو بار بار تلوار کی آبداری سے مشابہ کرتے ہیں اس کا کیا مطلب ہے اور امیر مینائی جو کہتے ہیں کہ درد کے اشعار میں "پسی ہوئی بجلیاں" ہیں تو اس کا کیا مفہوم ہے۔

خواجہ میر درد کی شاعری کا عاشق اپنے مزاج کے اعتبار سے میر کی شاعری کے عاشق سے بہت ملتا جلتا ہے۔ دونوں کے یہاں دھما چوکڑی اور کشتم کشا کے بجائے سپردگی اور گداختگی ملتی ہے۔ دونوں آہستہ آہستہ سلگتے ہیں یکایک بھڑک نہیں اٹھتے۔ دونوں محبوب کی بے وفائیوں سے بھی پیار کرتے ہیں۔ ایک مدت تک اپنے دل کو بہلاتے پھسلاتے رہتے ہیں، تغافل کا جواز بھی ڈھونڈھ نکالتے ہیں۔ محبوب سے شکوہ شکایت کرنے میں ڈانٹتے پھٹکارتے نہیں، دھمکی یا چیلنج نہیں دیتے نرم اور مانوس لہجے میں کچھ سرگوشی اور چمکارنے کے انداز میں باتیں کرتے ہیں۔ خواجہ میر درد کے یہاں اس انداز کا نکھار دیکھئے:

انداز وہ ہی سمجھے مرے دل کی آہ کا، زخمی جو ہو چکا ہو کسی کی نگاہ کا،
سو بار دیکھیں میں نے تری بے وفائیاں تس پر بھی نت غرور ہے دل میں نباہ کا
کچھ ہے خبر تجھے بھی کہ اٹھ اٹھ کے رات کو عاشق تری گلی میں کئی بار ہو گیا
ادھر کو جو مسکرا کے دیکھا کچھ تو جی سے حجاب نکلا
میں جو پوچھا کبھو آؤ گے، کہا جی میں آجائے گا تو آئیے گا
اے درد کہا میں نے ملو جس سے کہ چاہو کہنے لگا تجھ سا کوئی انسان ملے گا
اپنے ملنے سے منع مت کر اس میں بے اختیار ہیں ہم
تو مجھ سے نہ رکھ غبار جی میں آوے بھی اگر ہزار جی میں،
بیزار ہے مجھ سے تو پہ مجھ کو اب تک تو وہی ہے پیار جی میں

یوں پاس بٹھا جسے تو چاہے، پر جاگہ نہ دیجو یار جی میں،
بے وفائی پہ اس کی دل مت جا ایسی باتیں ہزار ہوتی ہیں

ہے اپنے جی میں جو کچھ تم جانو یا نہ جانو، پر سب تمھاری باتیں اب ہم نے پائیاں ہیں

ہر چند نہیں صبر تجھے درد و لیکن، اتنا بھی نہ ملیو کہ وہ بدنام کہیں ہو

میں نہیں کہتا کہیں تم اور مت جایا کرو بندہ پرور اس طرف کو بھی کبھو آیا کرو

ربط ہے ناز بتاں کو تو مری جان کے ساتھ جی ہے وابستہ مرا اُن کی ہر اک آن کے ساتھ

کیا جگر کو مرے داغ تیرے وعدوں نے خبر سنی جو کہیں میں کسو کے آنے کی،

نظر نہ کیجیو تو میرے دل کے خطروں پر نہ جی میں لائیو کچھ بات کیا دوانے کی

طریق ذکر تو ہے درد یادِ عالم کو طرح بتایئے کچھ اپنے تئیں بھلانے کی

کچھ مناسب نہیں ہے کیا کہیئے جی میں جو کچھ کہ اپنے آتی ہے

ٹک خبر لے کہ ہر گھڑی ہم کو اب جدائی بہت ستاتی ہے

درد اس کی بھی دید کر لیجے نوجوانی یہ مفت جاتی ہے

جی کی جی ہی میں رہی بات نہ ہونے پائی، ایک بھی اس سے ملاقات نہ ہونے پائی،

جی فنا ہو ہی گیا اک نگہ گرم کے ساتھ درد کچھ اور عنایات نہ ہونے پائی،

نہ ملیں گے اگر کہے گا تو تیری خاطر ہمیں مقدم ہے

یارو مرا شکوہ ہی بھلا کیجئے اس سے مذکور کسی طرح تو جا کیجئے اس سے

سو مرتبہ یوں ٹھہر چکی اس سے نہ ملئے وہ بھی تو نہیں بنتی ہے کیا کیجئے اس سے

بیزار اگر مجھ سے ہو مختار ہو - بہتر دل جس سے ملے اپنا ملا کیجئے اس سے

گر چاہئے تو ملئے اور چاہئے نہ ملئے سب تم سے ہو سکے ہے ممکن نہیں تو ہم سے

جی کڑھا کر کے ترے کوچے سے جب جاتا ہوں دلِ دشمن یہ مجھے گھیر کے پھر لاتا ہے

ہم نشیں پوچھ نہ اس شوخ کی خوبی مجھ سے کیا کہوں تجھ سے، غرض جی کو مرے بھاتا ہے

درد کی قدر مرے یار سمجھنا واللہ ایسا آزاد ترے دام میں یوں آتا ہے

دشنام دے ہے غیر کو تو جان کر مجھے، پیارے یہ لطف کیجئے پہچان کر مجھے،

کل کی طرح سے آج بھی اب نیند آچکی گھیرا اسی خرابی نے پھر آن کر مجھے،

کبھو تو بے وفائی یاد آجی کو ڈراتی ہے کبھو امید وعدوں کے بھروسے یاں دلاتی ہے

چھلاوا سا جو ہو جاتا ہے جلوہ وصل کا گاہے جدائی پھر تو اک مدت عوض کیا کیا دکھاتی ہے

وصل سے بھی تو سیری ہوتی ہے کہیں اس بات کا ٹھکانا ہے

دل لگاؤ کہ یا گلے ہی لگو، داؤ ہے لگئے جو لگانا ہے

دل تڑپتا ہے دردِ پہلو ہے جی نکل جائیو کہ قابو ہے

غم سے پہچانتا نہیں ہوں میں، کہ مرا سر ہے یا کہ زانو ہے

عہد شکن ہو خواہ وہ دلشکنی کیا کرے اس کی طرف سے ہو سو ہو آپ نباہ کیجئے

غیر اس کوچہ میں اب دیکھا تو کم آنے لگے
تیری خاطر میں کبھو شاید کہ ہم آنے لگے

عبث دل بیکسی پر اپنی تو ہر وقت روتا ہے
نہ کر غم اے دوانے عشق میں ایسا ہی ہوتا ہے

کیوں کبھو تانتے ہو بندہ نواز،
سینہ کس وقت میں سپر نہ کیا،

بے طرح کچھ اُلجھ گیا تھا دل
بے وفائی نے تیری سلجھایا

آنسو کب تک کوئی پیے جائے
اس محبت نے جی بہت کھایا

نالۂ دل کا اثر دیکھ لیا درد بس،
جی میں نہ رہ جائے یہ آہ بھی کر دیکھنا

اشعار کا یہ سرسری انتخاب پڑھ کر آپ شاید محسوس کریں کہ یہ سنبھلی ہوئی کیفیت، یہ ضبط و توازن یہ نرم اور پر خلوص لب و لہجہ اور یہ غم کو برداشت کرنے کی صلاحیت جس نے خواجہ میر درد کے اشعار میں بے پناہ اثر اور نشتریت پیدا کر دی ہے اُردو غزل کو اس مقام پر لے جاتی ہے جہاں صرف میر تقی میر ہی پہونچ سکتے ہیں۔ یہ عشقیہ شاعری بہت بڑا ادبی اکتساب ہے جس کی قدر کرنے کے لئے اپنے ذہن کو جبہ و دستار کے تنگ دائرے سے نکال کر کھلی ہوئی فضا میں لانا پڑے گا۔ میر کی طرح درد کے اشعار میں بھی "خود کلامی" کی کیفیت، "پیارے" "بندہ پرور" "یارو" اور "غرور وغیرہ جیسے الفاظ کا استعمال کثرت سے ملتا ہے جو انکے مخصوص عشقیہ مزاج کی ترجمانی کرتا ہے۔ میر ہی کی طرح وہ اپنے عشق کو مجنوں و فرہاد سے مماثل کرتے ہیں (کسی بزرگ، اور ولی اللہ سے نہیں)

یوں تو عاشق بہت ہیں لیکن
اس طور کے کتنے یار ہیں ہم

مجنوں، فرہاد، درد، واماق
ایسے یہ دو ہی چار ہیں ہم

درد بھی میر اور بعض دوسرے شعراء کی طرح محبت کی ناکامیوں سے تنگ آکر ہمیشہ اس سے پرہیز کرنے کا کلیہ بناتے ہیں

اے درد یاں کسو سے نہ دل کو پھنسائیو
لگ چلیو سب سے یوں تو پہ جی مت لگائیو

ہم کہتے نہ تھے درد میاں چھوڑو یہ باتیں
پائی نہ سزا اور وفا کیجئے اُس سے

درد تیرے بھلے کو کہتا ہوں
یہ نصیحت سے مدعا ہے مجھے

ورنہ ان بے مروتوں کے لئے
اور بھی ہو خراب کیا ہے مجھے

کبھو رونا، کبھو ہنسنا، کبھو حیران ہو رہنا
محبت کیا بھلے چنگے کو دیوانہ بناتی ہے

کوئی بھی شخص اس کا مارا ہوا نہ پنپا،
دل مت کہیں لگانا الفت بری بلا ہے،

پوچھ مت قافلۂ عشق کدھر جاتا ہے،
راہرو آپ سے اس رہ میں گزر جاتا ہے

آخر میں ان کے عشقیہ اشعار کے اندر "غم دوراں" کی کھٹک اور چبھن کو بھی ایک نظر دیکھتے چلئے۔ غزل میں یہ احساس اچھے اچھے شاعروں کی دسترس سے باہر ہے۔

لوٹے ہے ترے گنج شہیداں کو غریبی
جی دینے کو ظالم کوئی کس بات پر آوے

جفا و جور اُٹھانے پڑے زمانے کے
ہوس تھی جی میں کسو ناز کے اُٹھانے کی

خواجہ میر درد کی شاعری کا یہ پہلو ان کی صوفیانہ شاعری سے کم اہم نہیں ہے۔ بوالہوسی، رکاکت و ابتذال اور کھلنڈرپن سے ہٹ کر پر خلوص عشقیہ شاعری جو غزل کی لطافتوں سے بھی بھرپور ہو چند گنے چنے شاعروں کے یہاں ملتی ہے۔ درد کی شاعری کے اس حصہ کو اس کے ساتھ شامل کر دینے سے مذہب و اخلاق کے لئے کوئی خطرہ نہیں البتہ ہماری عشقیہ شاعری کے سرمائے کا وزن اور قدر و قیمت بڑھ جائے گی۔

خلیل الرحمٰن اعظمی

تین ہمطرح غزلیں

اثر لکھنوی :-

کچھ نشیمن تو گلوں سے چھا گئے
اور کچھ بجلی کی زد میں آ گئے

جیسے کہتے کہتے کچھ شرما گئے
دل دہی کو آئے تھے تڑپا گئے

جستجو میں نکہتیں آوارہ ہیں،
ہو نہ ہو گل تیری سن گن پا گئے

آپ کی باتیں ہیں ان کا مشغلہ
آپ باتوں میں جسے بہلا گئے

منزل عشق اب لگا ہوں سے ہو طے
پاؤں تو اس راہ میں تھرا گئے

آنے والے آ کہاں تک انتظار
چاند ڈوبا تارے بھی کجلا گئے

یہ بھی ہے اشکوں کی اک تعبیر اثر
چند افسانے مژہ تک آ گئے

احسان دانش :-

آنسوؤں میں ڈھل گئے دریائے غم
جیب میں قطروں کے طوفاں آ گئے

تھی مآل آگاہ میری ہر خوشی،
مسکرایا بھی تو آنسو آ گئے

جستجو ان کی تھی لیکن راہ میں
کیا کریں دیر و حرم بھی آ گئے

آج اُس نے ہنس کے یوں پوچھا مزاج
عمر بھر کے رنج و غم یاد آ گئے

عشق نے کس کس کے ڈھایا ہے غرور
کتنے سائے روشنی میں آ گئے

بارہا احسان ایسا ہی ہوا
جب خیال آیا تو وہ بھی آ گئے

شفیق کوٹی :-

بیٹھے بیٹھے جب بھی وہ یاد آ گئے
اشک دل سے آنکھ تک لہرا گئے

دل کی دھڑکن میں اضافہ ہو گیا
پرسشِ غم سے پسینے آ گئے

ہم نے ان کو یوں بھی دیکھا ہے شفیق
جیسے وہ پردے اُٹھا کر آ گئے

اِک حُسن سوگوار کی تصویر دیکھ کر

آج پھر پیشِ نظر تیری حسیں تصویر ہے
جانے اب کس فیصلے کی منتظر تقدیر ہے

سچ بتا کس کا خیالِ دلنوازی ہے تجھے
اور یہ کس کا تصور ہے جو دامنگیر ہے،

جگمگا اُٹھتا نہیں یونہی شبستانِ خیال
ہو نہ ہو تیرے تصور میں بھی اک تصویر ہے

تیری ان آنکھوں کا حسنِ سوگواری الاماں
ہر پلک اک نیشتر ہے ہر نظر اِک تیر ہے

یہ جبینِ ناز پر اندوہ کی پرچھائیاں
محشرِ جذبات کی مبہم سی اک تصویر ہے

نیم وا پلکوں کے سائے میں تصور کی تھکن
چھاؤں میں زلفِ سیہ کی عشق کا رہگیر ہے

آ - کہاں ہے نامرادِ زندگی اب آ بھی جا،
دیکھ تیرے واسطے اب حُسن بھی دلگیر ہے

حُسن بے پروا کو تیری یاد تڑپانے لگی،
جو خطا تھی عشق کی اب حسن کی تقصیر ہے

جس کو تو بیداریوں میں عمر بھر دیکھا کیا
آج وہ خوابِ حسیں شرمندۂ تعبیر ہے

حُسن اور محو تصورِ ناز اور وقفِ نیاز
کس قدر روشن جبینِ عشق کی تحریر ہے

ارشد کاکوی

اکرم دھولوی :-

دل سے ابھی خیالِ محبت گیا نہیں
یعنی سکون و صبر سے میں آشنا نہیں

نکلے تھے جستجو کو تری بر بنائے شوق
کھوئے گئے ہم ایسے کہ اپنا پتا نہیں

آتی تو ہے تسلیٔ غم کو کسی کی یاد
یہ تو نہیں کہ اپنا کوئی آسرا نہیں

یادش بخیر جوشِ جنوں کی لطافتیں
اب بھی وہی چمن ہے مگر وہ فضا نہیں

اس طرح بجھ گئی ہے طبیعت کہ کیا کہوں
یوں مٹ گیا ہے درد کبھی جیسے تھا نہیں

مطبوعات موصولہ

نفسیات کے زاویے

تصنیف ہے پروفیسر شمس الحسن صاحب بریلوی کی جسے مکتبۂ محراب ادب کراچی نے بہت اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے۔ اس کتاب میں دو باب ہیں۔ پہلا باب 19 فصلوں پر مشتمل ہے اور دوسرا باب جو بچوں کی نفسیات سے تعلق رکھتا ہے سات فصلوں پر مشتمل ہے۔

علوم حکمیہ میں نفسیات کی اہمیت روز بروز بڑھتی جارہی ہے اور مغرب میں تو عملی حیثیت سے بھی اس پر بہت ریسرچ کیا گیا ہے ہمارے یہاں چونکہ علوم و فنون کی طرف بہت کم توجہ کی جاتی ہے اس لئے اس فن کی کتابیں بھی ہمارے یہاں بہت کم ہیں۔

پروفیسر شمس صاحب نے یہ کتاب لکھ کر اس میں شک نہیں بڑی مفید خدمت انجام دی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ اس کتاب کا دوسرا باب جو بچوں کی نفسیات سے تعلق ہے بہت زیادہ اہم ہے جو تمام اساتذہ اور والدین کے سامنے رہنا چاہیئے۔

اخیر میں فرہنگ اصطلاحات بھی دیدی گئی ہے جو انگریزی اور اُردو دونوں زبان کی اصطلاحات پر مشتمل ہے۔

ضخامت ۲۸۲ صفحات۔ قیمت سکۂ پاکستانی پانچ روپیہ۔ سکۂ ہندوستانی سوا چھ روپئے۔

رقص دوام

مجموعہ ہے جناب صغیر احمد صوفی کی نظموں اور غزلوں کا۔ ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ "صوفی کے یہاں روایتی عشق کا کوئی نشان نہیں ملتا اور وہ زیادہ تر اپنے محسوسات کو قلمبند کرتے ہیں" میں سمجھتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب کی یہ رائے بڑی حد تک درست ہے۔

خلیل الرحمن اعظمی نے بھی اپنے دیباچہ میں شاعر کے خلوص اور اس کی تخیلی قوت کا ذکر کیا ہے جس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

آجکل نوجوان شعراء کے کلام میں اظہارِ خیال، انتخاب الفاظ اور اسلوب بیان کے لحاظ سے بڑی یکسانیت پائی جاتی ہے اور ان کی جدت طرازیاں بھی اب بے لطف ہوگئی ہیں، لیکن صوفی کے کلام میں ہم کو کہیں کہیں بعض ایسی باتیں بھی ملجاتی ہیں جو کانوں کو نئی معلوم ہوتی ہیں اور یہ معمولی بات نہیں۔ فنی حیثیت سے صوفی صاحب کے یہاں استقام ضرور نظر آتے ہیں۔ اس لئے بہتر ہوتا اگر وہ خود اپنی فکر سے کام لیکر یا کسی دوسرے صاحب فن کے مشورہ سے ان خامیوں کو دور کرکے یہ مجموعہ شایع کرتے۔ قیمت ۱۲ عہ۔ ملنے کا پتہ:۔ آرٹ اکاڈیمی علیگڈھ

قطعات و رُباعیات اکبر الہ آبادی
حصۂ اول

بزم اکبر کراچی کی غالباً یہ چھٹی کتاب ہے جس میں اکبر کے قطعات و رباعیات کو موضوع کے لحاظ سے ترتیب دیکر پیش کیا گیا ہے۔

اس کے فاضل مرتب بھیّا احسان الحق صاحب نے ۲۶ عنوانات قایم کئے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے اس باب میں کس قدر دقتِ نظر سے کام لیا ہے۔ اسی کے ساتھ انھوں نے جو تشریحی نوٹ اپنے دئے ہیں وہ بھی بہت مفید اور پُر از معلومات ہیں۔

اس نئی ترتیب و تجزیب سے کتاب کی حیثیت بالکل ایک Reference Book کی سی ہوگئی ہے اور ان لوگوں کے لئے جو مختلف موضوع پر اکبر کے خیالات معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ اس ترتیب نے بڑی آسانی پیدا کردی ہے۔ اس کام کے لئے واقعی ایک غایر نظر رکھنے والے انسان کی ضرورت تھی اور اگر واحدی صاحب اس خدمت کے لئے بھیّا کا انتخاب نہ کرتے تو اکبر اور قدر دانانِ اکبر پر ظلم ہوتا۔ اس کا دوسرا حصہ غالباً زیر ترتیب ہوگا اور امید ہے کہ وہ بھی جلد شایع ہوگا۔ ضخامت ۳۹۸ صفحات۔ قیمت ۸ عہ

ملنے کا پتہ :- دفتر بزم اکبر بزرٹا لائنز کراچی -

انواع فلسفہ

ترجمہ ہے پروفیسر ولیم ارنسٹ ہاکنگ کی مشہور کتاب ٹائپس آف فلاسفی کا۔ جسے انجمن ترقی اُردو علی گڈھ نے نہایت اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے - اس کے مترجم جناب ظفر حسین خاں (سابق انسپکٹر مدارس پی - بی) ہیں جو فلسفہ کا خاص ذوق رکھتے ہیں - اصل کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ وہ تقریباً چوتھائی صدی سے درسیات میں شامل ہے اور اسی لئے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں نے فلسفہ کی کتابوں کے سلسلہ میں ترجمہ کے لئے سب سے پہلے اسی کتاب کا انتخاب کیا۔

ترجمہ بہت صاف و شگفتہ ہے تاہم اگر کوشش کی جاتی تو اس سے زیادہ سلاست اس میں پیدا کی جاسکتی تھی۔ اخیر میں فرہنگ اصطلاحات بھی دیدی ہے اور ان منتخب کتابوں کی فہرست بھی جو اس وقت تک اُردو میں فلسفہ پر شایع ہوچکی ہیں -

کتاب کا حجم ۳۶۴ صفحات ہے اور قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے -

اسلامی فن تعمیر

ترجمہ ہے ارنسٹ ٹاڈ ہیام رچمنڈ کی کتاب کا۔ یہ کتاب ۶۳۲ء سے لیکر ۱۶۱۵ء (یعنی عہد نبوی سے لیکر سلاطین مغلوک کے زمانہ) تک اسلامی فن تعمیر کی بڑی جامع تاریخ ہے۔ چونکہ اس کتاب سے اُس عہد کے بہت سے ثقافتی سیاسی و اقتصادی پر بھی روشنی پڑتی ہے اور جابجا تصاویر و نقوش بھی دیدئے گئے ہیں اس لئے کتاب کی افادیت و دلچسپی بہت بڑھ گئی ہے اس کے مترجم سید مبارز الدین رفعت ام۔ اے ہیں جن کو خود آثار قدیمہ سے بہت دلچسپی ہے اور اسی لئے ترجمہ بہت سمجھ کر کیا گیا ہے اور کافی شگفتہ و سلیس ہے - اس کتاب کو بھی انجمن ترقی اُردو ہند علیگڈھ نے شایع کیا ہے۔ قیمت چھ روپیہ -

اطلاقی سماجیات

سماجیات ایک نئی اصطلاح ہے جو عمرانیات کا مفہوم ظاہر کرنے کے لئے وضع کی گئی ہے۔ لیکن اطلاقی کسی انگریزی اصطلاح کا ترجمہ ہے، اس کا پتہ نہیں چلتا۔ اس کی صراحت کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ اس سے مراد سماج کی فلاح و بہبود ہے -

یہ کتاب ڈاکٹر جعفر حسن (عثمانیہ یونیورسٹی) کی تصنیف ہے جس میں مسئلۂ افلاس، جرائم پیشگی، سماجی سیاست اور تشکیل سماج پر بحث کی گئی ہے - موضوع کے لحاظ سے کتاب کی افادیت ظاہر ہے، اور ہر اس شخص کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے جو مسایل تمدن سے کچھ بھی دلچسپی رکھتا ہے - یہ کتاب بھی انجمن ترقی اُردو ہند علیگڈھ نے شایع کی ہے - قیمت پانچ روپیہ -

چھوئی موئی

مجموعہ ہے عصمت چغتائی کے چند ادبی و انتقادی خاکوں کا جسے کتب پبلشرز لمیٹیڈ بمبئی نے شایع کیا ہے۔ سب سے ابتدائی خاکہ کا عنوان کہانی ہے اور آخری خاکہ کا چھوئی موئی - درمیان کے بارہ خاکوں کے عنوان بھی بڑے دلچسپ ہیں مثلاً سونے کا انڈا، لال چیونٹے، چوتھی کا جوڑا وغیرہ وغیرہ -

عصمت چغتائی ترقی پسند جماعت میں خیالات نہ سہی لیکن اپنے مخصوص انداز تحریر کی وجہ سے ایک جداگانہ شخصیت رکھتی ہیں ان کی تحریروں میں ندرتِ بیان، اور طنز و مزاح کے ساتھ ساتھ نفسیاتی تجزیہ بھی بڑی خوبی کے ساتھ شامل ہوتا ہے - اُردو میں یہ انداز تحریر حال ہی میں روسی ادب سے آیا ہے، لیکن شاید جس سلیقہ و تکمیل کے ساتھ عصمت چغتائی نے اس کو اختیار کیا ہے وہ دوسرے ادیبوں کے یہاں کم نظر آتا ہے - قیمت ۱۲ ہے - حجم ۲۳۰ صفحات -

آزادی کے بعد

ترجمہ ہے ہاورڈ فاسٹ کے ایک مشہور ناول کا جس میں بتایا گیا ہے کہ امریکی حبشیوں کی جنگ آزادی کیا چیز ہے اور وہ کتنی حصول آزادی کے لئے زبردست قربانیوں کے لئے طیار ہیں -

مصنف نے اس ناول میں امریکی رجعت پسندی اور فاسسٹی تفوق پرستی کو نہایت دلکش انداز میں بے نقاب کیا ہے اور اسی کے ساتھ اس کے ردّ عمل کی بھی درد انگیز تصویر پیش کی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ جب کسی قوم میں حصول آزادی کی لگن پیدا ہوجاتی ہے تو وہ سب کچھ کرسکتی ہے - قیمت ۸ ہے - ملنے کا پتہ :- کتب پبلشرز لمیٹیڈ بمبئی -

حیات اجمل مسیح الملک حکیم خاں مرحوم کے سوانح حیات مرتبۂ قاضی محمد عبدالغفار صاحب جسے انجمن ترقی اُردو (ہند) علیگڈھ نے مجلد شایع کیا ہے - قیمت آٹھ روپیہ -

قاضی صاحب ملک کے مشہور ادیب وصحافی ہیں اور متعدد کتابیں ان کے قلم سے نکل چکی ہیں - لیکن یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ قاضی صاحب کی یہ تالیف ان کی ادبی وصحافتی زندگی کا بہت بڑا کارنامہ ہے - یونتو حکیم صاحب مرحوم بڑے جامع کمالات انسان تھے، لیکن ان کی زندگی کا وہ حصہ جو سیاسی خدمات سے تعلق رکھتا ہے بہت اہم ہے اور قاضی صاحب نے ان کی زندگی کے اسی پہلو سے زیادہ بحث کی ہے اس لئے اس کتاب نے دراصل ایک سیاسی تاریخ کی حیثیت حاصل کرلی ہے اور ہم اس کے مطالعہ کے بعد ہندوستان کی پوری تصویر آزادی ہمارے سامنے آجاتی ہے -

حکیم صاحب نے کانگرس میں جو اہم جگہ حاصل کرلی تھی اور ملک وقوم کی جو اہم خدمات انھوں نے انجام دی تھیں، انکا اجمالی علم تو غالباً سب کو ہوگا - لیکن جو تفصیل ان اوراق میں ملتی ہے وہ ہر شخص کے سامنے نہ آتی اگر قاضی صاحب یہ کتاب مرتب نہ کرتے - اس میں شک نہیں کہ قاضی صاحب کی یہ خدمت بہت قیمتی ہے اور ہمیں یقین ہے کہ ملک اس کی پوری قدر کرے گا - اس کتاب کے دوران مطالعہ میں ایک بات البتہ مجھے ہر جگہ کھٹکی اور وہ یہ کہ حکیم صاحب کا نام ہر جگہ اجمل خاں درج ہے، حالانکہ انکا پورا نام محمد اجمل خاں تھا اور ان کے نام کا سجع جو ان کے دیوان خانہ میں ہر شخص کی نگاہ سے گزرا ہوگا یہ تھا:- "ابنیاء جملہ جمیل اند، محمد اجمل"۔

گیت اور انگارے مجموعہ ہے دیویندر اسر کے آٹھ افسانوں کا جسے آزاد کتاب گھر دہلی نے کافی اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے قیمت دو روپیہ -- دیویندر اسر نئے افسانہ نگاروں میں سے ہیں اور چونکہ ہر نیا فسانہ نگار ترقی پسند ہوتا ہے اور ہر ترقی پسند صرف ملک اور سماج کی خدمت کے لئے اپنے آپ کو وقف کرنے کا مدعی ہوتا ہے اس لئے زیر نظر مجموعہ میں بھی ہمیں ہر افسانہ اسی رنگ کا نظر آتا ہے - افسانے اپنے ٹکنک، زبان اور انداز بیان کے لحاظ سے بہت دلکش و موثر ہیں -

روح بلاغت جناب اخلاق دہلوی کا ایک رسالہ ہے علم بیان پر جس میں انھوں نے تشبیہ، استعارہ، کنایہ اور مجاز مرسل وغیرہ پر تفصیلی بحث کی ہے، اس رسالہ کا مواد زیادہ تر امام بخش صہبائی کے ترجمۂ حدایق البلاغت سے حاصل کیا گیا ہے جو اس فن میں بڑی مستند کتاب سمجھی جاتی ہے -

نوائے حیات جناب یحییٰ اعظمی کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے جسے اضافہ وترمیم کے ساتھ دوبارہ مطبع معارف اعظم گڈھ نے شایع کیا ہے جناب یحییٰ اس عہد کے اُن چند شعراء میں سے ہیں، جن کے حسن کلام میں وزن وسنجیدگی کا عنصر بھی کافی پایا جاتا ہے، مشہور بات ہے کہ شاعر کے لئے پڑھا لکھا ہونا ضروری نہیں، لیکن اس کی غلطی کا احساس اسوقت بخوبی ہوجاتا ہے جب آپ ایک جاہل کے کلام کا مطالعہ کسی عالم کے کلام کے ساتھ ساتھ کریں -- جناب یحییٰ کی قومی نظمیں اپنے مفہوم ومدعا کے لحاظ سے نئی نہ ہوں، لیکن اس دور میں جبکہ جہل و شاعری کے درمیان کوئی خط فاصل باقی نہیں رہا ہے - جناب یحییٰ کی نظموں سے جو ان کی "کار آگہی" ظاہر ہوتی ہے، یقیناً نئی چیز ہے -

اس مجموعہ میں، قومی، سیاسی، مذہبی، معاشرتی، منظری اور شخصی سبھی قسم کی نظمیں نظر آتی ہیں، لیکن باوجود اختلاف مقاصد کے، عالمانہ سنجیدگی ان سب میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے - اس میں چار پانچ نظمیں فارسی کی بھی ہیں اور ان کو دیکھ کر ہم مشکل سے یقین کرسکتے ہیں کہ وہ کسی ہندی شاعر کی ہیں، فارسی میں شعر کہدینا مشکل نہیں، لیکن ایرانی لب ولہجہ پیدا کرنا بہت دشوار ہے -

آدمی اور سکّے ناول ہے مہندر ناتھ کا جسے مکتبہ شاہراہ دہلی نے شایع کیا ہے - خوشی کی بات ہے کہ اب ہمارے انشاء پردازوں کا رجحان فسانہ نگاری سے ہٹ کر ناول نویسی کی طرف ہوا ہے کیونکہ کسی مسئلہ کو اس کے تمام پہلوؤں کے پیش نظر ناول ہی کے ذریعہ سے پیش کیا جاسکتا ہے - مہندر ناتھ اپنے طرز تحریر، قوت بیان اور مقصد آفرینی کے لحاظ سے بہت مشہور ومقبول لکھنے والے ہیں اور سماجی مسایل میں وہ اپنی بڑی مضبوط رائے رکھتے ہیں قیمت دو روپیہ بارہ آنے -

مکتوبات نیاز

(تین حصوں میں)

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیانی، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر طباعت ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اسکی زبان تخیل، اسکی نزاکت بیان اسکی بلندی مضمون اور اس کی انشا حلاوۃ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل موتی نظر آتے ہیں

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:-

(۱) چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

(۲) مادئین کا مذہب

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت

ایک روپیہ

علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک جملہ میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اسقدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط، سرورق رنگین

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

فراست الید

مولفہ نیاز فتحپوری۔ اسکے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، صحت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ

علاوہ محصول

نقاب اٹھ جانیکے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ادیان طریقت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کیلئے کس حد تک مہلک ہے زبان، پلاٹ و انشا کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے یہ بھی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت

ایک روپیہ

علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے

ایران و ہندوستان کا اثر برمن شاعری پر۔ فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ۔ اردو غزل گوئی کی عہد بہ عہد ترقی، نقشہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ)

ادبیات اور اصول نقد

فنون ادبیہ حقیقت نگاری

قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے

قیمت

ایک روپیہ

علاوہ محصول

Regd. NO A 465

نگار کے خاص نمبر

جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کرکے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری - مارچ ۱۹۴۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہلِ قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۷ء

اس سالنامہ کا نام "ماجد دلین نمبر" ہے جس میں ایک ہمیشل فرانسیسی ادیب کی ایک شاہکار ٹریجڈی کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقایق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قایم ہوئی تھی - قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شایع کئے گئے ہیں - اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہئے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا نچوڑ جس میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شعراء کا تذکرہ و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے - اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مارس ہنڈس" کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا معصلہ اڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات علمی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے کہ آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک ختم نہ کرلیں - یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ "زندہ رہنا بھی ایک فن ہے"

قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

سالنامہ ۱۹۵۲ء

(حسرت نمبر) جس میں ملک کے تمام اکابر قلمکاروں نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے - قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۲۸ء

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شایع کیا گیا ہے مومن کے مطالعہ کیلئے اس کا پڑھنا ازبس ضروری ہے

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

(مطبوعہ نگار پریس لکھنؤ و شایع کردہ نگار بلڈنگ لکھنؤ)